

بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات المرضية و
تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى آله
يحمل قوله ويهيئ لنا من الامور ما هو لنا خير انما اخرت الصلوة على النبي وآله [illegible]
من شريعته فاعلموا اخواني الجماعة من رفقاء من وفقكم الله واياهم للاطلاع
على حقايق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق التي
الفتها في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين
الآخرين اعني الالهي والطبيعي وكان خاطري بل الخواطر كلها مشغولة مترددة
غير فارغة ولا مائلة الى تأليف كتاب وترتيب خطاب بسبب اضطرابات
ظهرت في الزمان الا انه لكثرة شفقتي عليهم اسعفتهم بملتمسهم واطوعتهم
بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية
للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقايق وتنبيهات على حقايق
خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على قسمين الاول
في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب الصور والحيوة
متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق ومعين
لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم
معنى الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة
استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب
مما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي
ويستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية وهي



بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات الرضية و
بتهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى آله
بجمل قوله ويهيئ لنا من الامور ما هو لنا خير انما اخرج عن الصلوة على النبي وآله شفا
من شبهته فاعلموا اخواني الجماعة من رفقاى وفقكم الله وإياي الاطلاع
على حقايق الامور لما فرغنا من كتب الرسالة الملقبة بالعين في علم المنطق التي
الفتها في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين
الآخرين اعني الالهي والطبيعي وكان خاطري بل الخواطر كلها مشغولة مترددة
غير فارغة ولا مايلة الى تاليف كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات
ظهرت في الزمان الا انه لكثرة تشفقي عليهم اسعفتهم بملتمسهم والتزمت
بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية
للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقايق وتنبيهات على حقايق
خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على قسمين الاول
في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب الصور والحيوة
متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق ومعين
لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم
معنى الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق
الحكمة
استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب
مما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي
ويستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية وهي

فتنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي الينا
ان نعلمها وليس الينا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور
التي الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر
في اقسام ثلثة اما النظرية فلانها لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون
مخالطة المادة شرطا لوجوده او يكون و ح اما ان لا يكون تلك المخالطة
شرطا لتعلقه او يكون والاول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا
لوجوده هو العلم الالهي تسمية للشي باشرف ابوابه وهو العلم الاعلى والثاني
وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده دون تعقله وهو الرياضي وهو العلم
الاوسط والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو الطبيعي
وهو العلم الاسفل واما العملية فلانها يتعلق باعمالنا ان كان علما
بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير
المنزل ان كان علما بالامور الات الاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان
علما بالامور الات الاجتماع المدني ومشاركة بين الثلثة من جهة الشرائط الالهية
وغاية الحكمة الخلقية ان نعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس
وان نعلم الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس وغاية المنزلية
ان نعلم المشاركة التي ينبغي ان تكون بين اهل منزل واحد لتنتظم بها المصلحة
المنزلية التي تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد وغاية المدنية
ان نعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على
مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين

قال المص بسم الله الرحمن الرحيم القسم الثاني في علم الطبيعي وفيه مقالات الاولى
في احكام الجسم وما يتعلق به اي بالجسم الطبيعي وفيها مباحث المبحث الاول في نفي الجزء
الذي لا يتجزى وبيان امتناع تالف الجسم مما لا يتناهى وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا
الى ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون
قابلا للقسمة بل دائما يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء لا تحصل بالفعل
وذهب جمهور المتكلمين الى ان كل واحد من الاجسام البسيطة مولف من اجزاء موجودة
بالفعل متناهية وكل واحد من تلك الاجزاء لا تقبل القسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره
ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجزه عن تمييز طرف منه عن طرف وانقسام الجسم اليها عندهم
في الكمية لا كانقسامه في العقل الى الهيولى والصورة عند الحكماء ويلزمهم من تالف الاجسام
ذوات المقادير منها ان لا تتداخل فانها ان تداخلت فلا يحصل منها مقدار وقد
اعترفوا بكيفية عندهم منها المقادير والاجسام والذي يبطل مذهبهم وجوه احدها
انه لو وجد جزء لا يتجزى فان لم يماسه جزء اخر او ماسه وتداخلا اي بالكلية بان يكون
المجموع مقدار احدهما لم يكن في القصبة ذو مقدار لما ذكرنا والا فالجانب الذي به
يماس الاخر غير الذي لا يماس به فينقسم واعترض عليه بان المماسة والملاقاة انما تحصل
بالنهاية بالضرورة والنهاية عرض قائم بالمتناهي فيلزم ان يكون لذلك الجزء نهايتان
لا جزءان فلا يلزم الانقسام والجواب عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة
لا يحصل مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة وان لم تكن واحدة بل اثنتين فمحل احديهما غير محل الاخرى

وكون الاجسام ذوات المقادير مولفة منها كما هو مذهب المتكلمين

ملازم الانقسام الثاني قوله ولانه لو وجد جزء لا يتجزى فالطوق العظيم من الرحى اذا قطع جزءا فالصغير ان قطع
مثله او اكثر والا لكانت المسافة التي قطعها الصغير مثل التي قطعها الكبير على التقدير الاول واكثر على
التقدير الثاني بل اقل منقسم وكذا الكلام في الفرجار ذي الشعب الثلاث اي لو وجد جزء لا يتجزى
لاستحال ان يرسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب الثلث وذلك لانا اذا رسمنا الدوائر به فاذا قطعت
الشعبة الخارجة جزءا فاما ان تقطع الشعبة المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم الى آخر ما مر ذكره. واعترض عليه
اصحاب الجزء بانا لا نسلم ان الصغيرة اذا لم تقطع المثل او الاكثر على تقدير قطع العظيم جزءا لزم ان تقطع اقل بل
تقف الصغيرة في بعض ازمنة حركة العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بانفكاك الرحى ولا يخفى
ضعفه الغرض في الحديد والالماس فان الله تعالى لا يعجز عن شيء فلا بد من اقامة برهان عليه
فنقول لو كان الامر كذلك مع جواز ان يكون الطوق العظيم اعظم من الصغير بالاف مرة لزم ان يكون
سكنات الصغير اضعاف حركاته لان نسبة ما زادت اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة
الصغير وجب ان يزيد سكنات الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك والا لكانت
حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة في السكنات او ما كان يحس منه من السكنات اضعاف
ما يحس من الحركات وذلك بخلاف الواقع الثالث قوله ولان الجسم لو تركب من اجزاء
لا يتجزى فعند حركة اي حركة الجسم يلزم حركة اي حركة الجزء الذي لا يتجزى من حيز الى آخر ومحال ان
يوصف بالحركة حال ما يكون ملاقيا للجزء الاول لانه لم يشرع بعد في الحركة او للجزء الثاني لانه انقطعت
الحركة بل حال ما يكون على الفصل المشترك فينقسم الجزء لان ما منه يلاقي احدهما غير ما منه يلاقي الآخر
وما يلاقي من كل واحد منهما لذلك الجزء غير ما لاقاه الرابع قوله ولان الشمس اذا ارتفعت

وتوجيهه ان يقال لو كان القول بالجزء حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من
اجزاء لا يتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزءا لا يتجزى فان انتقص من ظل
الخشبة المقابلة لها المغروزة في الارض جزء او اكثر كان طول الظل اي طول الظل الذي
ينتقص من اول النهار الى منتصفه مثل ارتفاع الشمس في نصف النهار على التقدير
الاول او اكثر على التقدير الثاني وان انتقص اقل انقسم الجزء الخامس قوله ولان تلك
الاجزاء ان لم تكن كرية وتوجيهه ان يقال الجزء متناه وكل متناه متشكل وكل متشكل اما ان
يحيط به حد واحد وهو الكري او حدود وهو المضلع فتكون الاجزاء اما كرية او لا فان لم تكن
كرية كان احد جانبيه غير الجانب الآخر لانه اذا لم يكن كريا فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا
او غير ذلك من الاشكال الكثيرة الاضلاع وح كان جانب الزاوية منه غير جانب الضلع
واقل ما يلزم الانقسام وان كانت كرية فعند انضمام بعضها الى البعض يحدث فرج
خالية كل واحد منها اقل من الجزء واذا وجد شيء اقل من الجزء يلزم انقسامه لا يقال
النقطة موجودة لانها طرف الخط الذي هو طرف السطح الذي هو طرف الجسم الموجود
وطرف الموجود موجود فمحلها غير منقسم والا لزم انقسامها لان الحال في احد جزئيه غير الحال
في الآخر واذا كان محلها غير منقسم يلزم وجود شيء متحيز غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى
وقوله ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة حجة اخرى للمتكلمين وتوجيهها ان يقال الجزء موجود لان
الحركة موجودة وهي تنقسم الى ماض وحاضر ومستقبل والحركة الماضية والمستقبلة معدومتان
فالحركة الموجودة هي الحاضرة وهي غير منقسمة والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان شأن اجزاء الحركة

ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائها ماضيا وبعضها مستقبلا منه واذا لم يكن
الحركة الحاضرة منقسمة فالمسافة التي تقع عليها تلك الحركة غير منقسمة وفي الحواشي القطعية
اي في الطول لانه اللازم من الدليل فلا يلزم الجزء اذ لا ادا فيه عدم انقسام في العرض
والعمق ايضا وما نه على نحو ما مر والا لكانت الحركة الى نصفها نصف الحركة الى كلها فلزم
انقسام الحركة الحاضرة وهو ممنوع لما مر واذا لم يكن المسافة التي تقع عليها تلك الحركة منقسمة يلزم
وجود الجزء وهو المطلوب لانا نقول لا نسلم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف امور موهومة
لا ثبوت لها ولا تميز لها في الاعيان وفي الحواشي القطعية ان هذا المنع لا يناسب مذهب الحكيم
لان الاطراف موجودة عندهم وقال الفاضل الشارح ان الاطراف انواع الكم المتصل
الموجود فكيف يكون معدومة وفيه نظر لان النقطة طرف وليست من انواع الكم المتصل
والكلام فيها لا في الخط والسطح اللذين هما من انواعه والحق ان طرف المقدار لو لم يكن
موجودا لم يكن ذلك المقدار متناهيا فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهي في ذاته عند
شيء فذلك الشيء هو طرفه والعقد فيه ان اريد بالطرف ما به منتهى المقدار فهو لا محالة
موجود ذو وضع كالمقدار وان اريد فناء المقدار ونفاده فهو امر عدمي لكن ليس عدما محضا
بل عدم بعد ولا شك ان نفاد المقدار وفناءه انما يكون عند شيء هو اما ان يكون مقدارا
او لم يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فاذن اطراف المقادير المتناهية موجودة
بلا ريب ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انقسامها بانقسام محلها وانما ينقسم ان لو كان
حلولها حلول السريان وهو ممنوع لان طرف الخط لا يقوم بالخط حلول السريان وفي الحواشي

القطعية ان حلول الشيء في الشيء يعنى به كون الحال ساريا في محله مثل سريان اللون في الجسم
وقد يعنى به كون الحال في وجوده محتاجا الى محل وحلول النقطة في المحل بالمعنى الثاني
واللازم من هذا انقسامها بانقسام محلها واما انقسام الحركة الحاضرة ان اريد به
الانقسام الوهمي فلا نسلم ان اجزاءها لا تجتمع وان اريد به الانقسام بالفعل لا يلزم
من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية او الفرضية واعلم ان تقسيم
الحركة الى الماضي والمستقبل والحال غير صحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي و
بداية المستقبل والحدود المشتركة من المقادير لا تكون اجزاء لها اذ لو كانت اجزاء المقادير
التي هي فصولها لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلثة والقسمة الى ثلثة قسمة الى خمسة
اقسام منه بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود لها بالنوع وايضا لا يلزم من عدم
الحركة الماضية والمستقبلة في الحال عدمهما مطلقا والا يلزم من عدم الحركة الحاضرة في
الماضي والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود في الزمان الماضي والحركة
المستقبلة لها وجود في الزمان المستقبل وقوله وعلم منه امتناع تركب الجسم
من اجزاء لا تتجزى غير متناهية اشارة الى بطلان مذهب النظام من متكلمي المعتزلة
فانهم يقولون ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لا تتجزى غير متناهية موجودة بالفعل
والذي يدل على بطلان تركب الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء
ممكنة الانقسام او ممتنعة الانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله ولانه لو تألف
الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالحركة في زمان متناه قطعا لاجزاء

التقييد بالبسيط لان الكلام فيه والا فالدليل تام كما مر

غير متناهية لان المتحرك على المسافة لا يمكن من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يمكن
من قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها فاذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر
بعد قطع الاقل امتنع قطع تلك المسافة الا في ازمنة غير متناهية لكن هذا ليس كذلك لانا نرى
قطع مسافات كثيرة في زمان متناه. واعلم ان قطع اجزاء غير متناهية في زمان متناه
انما يكون محالا لو لم يكن الزمان ايضا منقسما الى اجزاء غير متناهية واما اذا كان على ما ذهبوا
اليه فلا فاعلم ذلك والى الوجه الثاني اشار بقوله ولكان تاليفها مفيد الوجود ابعاد
غير متناهية وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفا لم يكن حجم ذلك المجموع
ازيد من حجم الواحد لم يكن التاليف مفيدا للمقدار لان الحجم لا يزداد به وان كان التاليف
مفيدا للمقدار فيزداد بزيادته فاذا كانت الاجزاء المؤلفة غير متناهية كان مقدار الجسم
غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو لم يقل الخصم بالتداخل او قال بحصول البعد من الاجزاء
المتناهية وانما تعرض لذلك لان من الاحتمالات تالف الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية
ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم يذهب اليه ذاهب فذكر ان تالف الجسم المتناهي
من اجزاء غير متناهية ممتنع سواء كان الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام يلزم
من ذلك مع امتناع تركبه من اجزاء متناهية ممتنعة الانقسام صحة قوله فعلم ان الجسم
ليس فيه اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس كما ذهب اليه جمهور
الحكماء والاسباب الموجبة للقسمة اما الفك او الوهم او اختلاف عرضين لان الفصل
اما ان يكون مؤديا الى الافتراق اولا يكون والثاني اما ان يكون في الخارج او في الوهم

والاول الفك والقطع والثاني باختلاف عرضين والثالث ما بالوهم لا انفصال
لا يلزم من ذلك انفصال في نفسه وانما يلزم ان لو كانت الاحتمالات منحصرة في هذه الاربعة
وهو ممنوع لجواز تالفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام الا انا نقول الاحتمالات منحصرة في
الستة لان الجسم البسيط قابل للانفصال فلا يخلو اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او
لم يكن والاول اما ان يكون تلك المفاصل متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون
ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما ان يكون قابلا لانقسامات متناهية او
غير متناهية فذكر المص هنا بطلان الاحتمال الاول وهو تالف الجسم من اجزاء لا تتجزى
متناهية كما ذهب اليه جمهور المتكلمين والثالث وهو تالفه من اجزاء لا تتجزى غير متناهية
كما ذهب اليه النظام والرابع وهو تالفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس
وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني واليه اشار بقوله
ولا ينتهي اي الجسم الذي هو متصل في نفسه في القسمة الى حد لا ينقسم والا لزم القول بالجزء الذي
لا يتجزى وقد ابطلناه وذكر في الآتي بطلان الاحتمال الثاني وهو تالفه من اجزاء متناهية
ممكنة الانقسام كما ذهب اليه ديمقراطيس فبقي حقية السادس وهو كون الجسم المتصل
قابلا لانقسامات غير متناهية واليه اشار بقوله بل هو اي الجسم المتصل في نفسه كما هو عند
الحس قابل للقسمة الى غير النهاية نعم القسمة الانفكاكية ربما تقف لمانع كالصغر والصلابة
دون الوهمية لا يقال الاحتمال الثاني ينقسم الى احتمالين احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية
الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة والثاني كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكر في الآتي يدل على

بطلان الاول منهما دون الثاني فلا بد من ابطاله ليتعين ما ذهب اليه الحكماء لانا نقول
لا احتمال للاحتمال الثاني منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتألف
منها بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر واذا ثبت ان الجسم البسيط في نفسه
متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال ل
والقابل يبقى مع المقبول فهو شيء آخر كان عند الاتصال قابلا له ثم عند الانفصال صار
قابلا له وهو الهيولى والافلاك وان لم تقبل الانفصال بالفعل لكن طبيعة الجسمية واحدة
فاذا افتقر البعض الى الهيولى افتقر الكل اليها فاذن الجسم عنصريا كان او فلكيا مركب
من الصورة والهيولى اذا تحقق ذلك فنقول والهيولى لا مقدار لها في ذاتها والا
لما قبلت الا ما طابقها اي من المقدار لكنها تقبل ما لا يطابقها بناء على ثبوت التخلخل
والتكاثف الحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها تكون نسبتها الى جميع المقادير
على السوية وفي الحواشي القطبية هذا انما يدل على انها لا مقدار لها مطابقا لها والمدعى نفي المقدار فلا
والذي يدل على انها لا مقدار لها في ذاتها انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها
ولزم احتياجها الى هيولى اخرى لقبولها للانفصال وهكذا الى غير النهاية وهو محال لكن
المقدار يعدها لقبول الانقسام وان لم يبق عند حصول الانقسام كالحركة فانها تعد
الجسم لحصوله في المكان وان لم تبق عند حصوله فيه فان الهيولى تقبل القسمة بواسطة
المقدار وقد مر ذلك في الالهي وقوله وانقسامها لا يقتضي ان يكون لها هيولى اخرى
لكونها غير متصلة بذاتها اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان انقسام

الجسم

الجسم بعد اتصاله محوجا الى الهيولى لكان انقسام الهيولى بعد اتصالها محوجا الى هيولى اخرى
ويتسلسل والجواب ان انقسام المتصل بذاته يحوج الى هيولى والهيولى غير متصلة بذاتها
بل بسبب الصورة فلا يقتضي انقسامها ان يكون لها هيولى اخرى المبحث الثاني
في ان كل جسم فله شكل طبيعي وحيز طبيعي قال ولكل جسم شكل وحيز طبيعي وفيه نظر لان
الحيز والمكان مترادفان عند الحكماء وليس لكل جسم مكان اذ المكان هو المحدد ولذلك
قال الشيخ في الاشارات انك لتعلم ان الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج
تاثير غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم اللهم الا اذا
فسر الحيز والمكان بما له الوضع لذاته وهو حاصل ما يسميه اعني الوضع بمعنى قبول الاشارة
الحسية او البعد المساوي للمتمكن او المتحيز او غير ذلك لانه فرض مجردا عن العوارض
المفارقة يلزمه شكل وحيز بالضرورة ولا نعني بالطبيعي الا ذلك وهو ظ والشكل
الطبيعي للبسيط هو الذي لا يختلف فيه اختلاف طباع الكرة وصوابه الكري لان الكرة
هو المشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وذلك لان طبيعة الجسم البسيط اي قوته طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة
في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ويلزم من هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله
لان غير الكرة كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها على الخطوط والزوايا
مختلفة الهيئات مخصص احد جوانبه بهيئة دون اخرى ترجيح من غير مرجح فان قيل
لو وجب ذلك فما بال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة اجيب عنه بان

استدارتها زالت بالقسر وسوستها مانعة من العود اليها فان قيل القول بذلك يقتضي ان يكون طبيعة
واحدة مقتضية لشئ ولما يمنع من حصول ذلك الشئ وهو محال اجيب عنه بانكم ان اردتم ان
ذلك مستحيل مطلقا فهو ممنوع وان اردتم بالذات فهو مسلم لكن المنع من حصول ذلك الشئ
انما وقع ههنا بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل
واقتضاؤها لتلك الكيفية انما في اقتضاء الشكل بل هو مؤكد له لو غلب طبيعتها لكونها حافظة
لما فلم يكن الطبيعة مقتضية لشئ ولما يمنع من حصول ذلك الشئ بالذات لكن القاسر لما ازال
الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل القسري مانعة عن العود الى الشكل
او لو زالت الكيفية ايضا لذلك
الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك اي المنع ان زال اجزاء الارض عن حالة الطبيعة من وجه
ونقائها عليها من وجه وليس لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه ان حصل في احدهما كان
الاخر متروكا بالطبع وان لم يحصل في شئ منهما لقاسر فاذا ارتفع القاسر امتنع ان يتوجه في حالة
واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الاخر متروكا بالطبع وقد فرضنا ان كل واحد منهما حيز
طبيعي له هف وهذا في البسيط اما في المركب فلانه لم يكن له مكان يختص به في اصل الابداع ع
لان التركيب امر يعرض بعد الابداع واما مكان على سبيل الابداع قبل التركيب لطلبه
المركب انما حصل بعض وجوده حالة الابداع وهو مح فامكنة المركبات هي امكنة البسائط
بعينها واذا كان الامر كذلك فالجسم المركب اما ان يكون احد بسائطه غالبا على الباقية بالاطلاق
او لا يكون فان كان غالبا فمكان ذلك المركب هو المكان الذي يقتضيه ذلك البسيط
الغالب وان لم يكن في بسائطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخ اما ان يكون الاجزاء

التي الكتها في جهة واحدة غالبة على الباقية وح يكون تلك الاجزاء معا غالبة فيجب طلب
جهة المكان او لا يكون كذلك بل تساوت فيه متعادير القوى وعلى الاول يكون مكانه ما
يقتضيه الغالب فيه فيجب طلب جهة مكانه مثلا اذا كانت الاجزاء الناريه والهوائيه معا
غالبتين على الباقيتين كان من الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما و
على الثاني يكون مكانه المكان الذي اتفق تركبه فيه واليه اشار بقوله والحيز الطبيعي
للمركب حيز البسيط الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب مكانه او ما اتفق تركبه عند استواء
الجاذبات اي عند استواء متجاذبات بسائطه التي فيه عن المكان الذي اتفق وجوده فيه
فان ذلك يقتضي بقاءه فيه والتقسيم غير حاصر لخروج ما يكون جزآه اللذان مكاناهما في جهتين
غالبتين كالارض والنار المبحث الثالث في المكان قال والمكان ما يتمكن فيه الجسم
وفي الحواشي القطبية قيل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى متحرك فله مكان
وليس هو سطح المحوي وللفلك الاوسط مكانان سطح الحاوي وسطح المحوي وما يقال ان
الجسم الواحد له مكان واحد [illegible] على جهة واحدة وما فيه غير خاف عليك واعلم
ان للمكان امارات تاريخية باتفاق الجمهور الاول ان ينسب اليه الجسم بلفظ في وما في معناه
من الالفاظ الدالة على الظرفية من اي لغة واليه اشار بقوله والمكان ما يتمكن فيه
الجسم الثاني صحة انتقال الجسم عنه الى غيره واليه اشار بقوله ولا يكون بعينه المتمكن فيه
مانعا من الانتقال فان قيل من الاجسام ما لا يصح عليه الانتقال كالافلاك قلنا
بعض المتمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها بسبب آخر كصورته نوعية وغيرها

الا انها اجسام متمكنة الثالث استحالة حصول جسمين فيه الرابع اختلاف المكان بالجهات
مثل فوق واسفل والعوض من ذكر الامارات ان المنازع في نهاية المكان او مفهوم اسمه
ان لم يسلم احدها للاخر علامة او لازما من اللوازم او خاصة او اما في ذاته لا يصح احد منها ليصح قاعدة
لحجة فان الاصطلاحات لا مشاحة فيها ويصير ذلك خلافا لغويا لا حقيقيا وان اصطلح بعض
الناس على ان المكان ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس للاصحاب منعه عن هذا الاصطلاح والجوز
ان يكون اي المكان معدوما لكونه مشارا اليه لانا نشير الى هذا الحيز وذلك الحيز ولا شيء من المعدوم
بمشار اليه فهو اذن موجود وليس اي المكان خلاء لانه اي الخلاء محال واعلم ان القائلين
بالخلاء فرقتان فرقة تزعم انه شيء محض ولهذا قال الامام سواء لو صح جسمان لا تلاقيا
ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة من شانه ان يشغله
الاجسام بالحصول فيه فلو لم يكن الخلاء محالا بل كان خلاء لكان اما عدما محضا او مقدارا مجردا
على قال والا لكان عدما محضا او مقدارا مجردا عن المادة والاول محال لانه لو كان خلاء
لكان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين
ومساو للخلاء بين الاخريين بعد احدهما عن الاخر مساويا للاولين واذا كان كذلك لا يكون عدما
محضا والمراد من قوله لكونه قابلا للزيادة والنقصان ما ذكرناه لا انه قابل للزيادة والنقصان
في نفس الامر وكذا الثاني اي محال لما مر من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى هكذا
في الحواشي القطبية وفيه نظر بل ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكر تناهي الابعاد والمقدار لو وجد
مفارقا عن المادة ولا لكان غنيا بذاته عنها فلا يحل فيها البتة ولوجهين آخرين والى الاول

فهنا اشار بقوله وان البعد المجرد لو كان موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد فيلزم
الشكل في الوجود اي في الوجود الخارجي لا في الوجود الذهني لامكان تصوره غير متناه وفي
الحواشي القطبية الشكل هو هيئة تحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به ومما يمكن
ان يحصل للامتداد والابعاد كونه متناهيا لان يعمل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من
لواحق المادة وهو خلاف المقدر وانما قال من جهة احاطتها احترازا عن غيره من
الكيفيات فان السواد مثلا يصدق عليه انه هيئة تحيط به نهاية واحدة او اكثر لكن لا من جهة
احاطتها به لان معناه ان حصول تلك الهيئة انما يكون باحاطة الحد او الحدود به ولا شك
في ان السواد لا يحصل من احاطة الحد او الحدود بالجسم وفي ان الانفعال اي الانفعال
كان من لواحق المادة نظر لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذي يكون
بالانفصال الانفكاكي من لواحق المادة لا غير والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال
كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة ولا يجوز ان يكون ذلك اي لزوم
الشكل لنفس المقدار والا لكان لكل مقدار ذلك الشكل وهو باطل وبطلان اللازم يدل
على بطلان الملزوم وفي الحواشي القطبية والا لكان الفاعل قابلا ولكان المقدار المجرد
قابلا للفصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال ولا بسبب
من خارج والا لكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وكل ما كان كذلك كان ماديا
فالمجرد عن المادة يكون ماديا هف وفيه نظر ذكرناه آنفا والا للمادة لانا فرضناه مجردا عنها
والى الثاني من الوجهين اشار بقوله ولانه لو كان مجردا لامتنع ان يحصل في الجسم لامتناع

اجتماع البدنين في مادة واحدة لاستلزامه عدم الامتياز من ذينك البدنين الا باختلاف
افراد الطبيعة الواحدة باختلاف المواد وهذه المقدمة ممنوعة عند القائل بالبعد المجرد
لاختلاف افراد البعد عنده من غير مادة لا يقال لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء
بالضرورة ولو كان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه اذا تحرك جسم امتنع
ان ينتقل الى مكان مملوء والا لكان الجسم الذي فيه ان انتقل الى مكانه لزم الدور لانه ح
يتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه وذلك دور محال وفي الحواشي
القطبية وفيه نظر لانه لو كان الدور دور اجتماع لامتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمك الى
مكان الاخر وليس كذلك لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه او الى مكان
اخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم بل الى مكان خال وهو خلاف المقدر
لانا نقول ههنا قسم اخر وهو ان لا ينتقل الجسم الذي في ذلك المكان لان عدم انتقاله
يستلزم اجتماع جسمين في مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو بديهي
الاستحالة ولهذا لم يتعرض لهذا القسم وايضا لو كان وجود الخلاء ممتنعا لم يقع الخلاء عند
رفعنا دفعة باطن اصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا يتخللهما ثالث والتالي
باطل لان عند ذلك ينتقل الجسم كالهواء اليه من الاطراف محال لكونه على الطرف يكون الوسط
خاليا والملازمة يقولها لانا اذا رفعنا باطن اصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا يتخللهما
ثالث دفعة فانه يقع الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف محال
كونه على الطرف يكون الوسط خاليا لانا نقول اما الاول فلا يلزم منه حركة جميع الاجسام

انتحرك

٩

ان تحرك ذلك الجسم الى مكان اخر بل يكاثف ما قدامه اي الجسم الذي قدامه بمعنى انه
يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار زائد على ذات الجسم
فيجوز ان يزول مقدار ويحصل في عقيبه مقدار آخر اصغر او ازيد لما بينا ان المادة
لا مقدار لها بحسب الذات ويتخلخل ما خلفه اي الجسم الذي خلفه بمعنى انه يزول عنه
ذلك المقدار الذي كان فيه ويحصل في عقيبه مقدار اعظم لا يقال تخلخل الجسم
الذي خلفه انما يصح اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه اصغر مقدارا منه واما اذا كان
مساويا او اعظم مقدارا فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل والا الى التكاثف
لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا له كما كان هو شاغلا له واذا كان اعظم فلا بد من
ان يكاثف ما خلفه فقد ما يسع فيه ذلك الجسم لانا نقول يتخلخل ما خلفه انما هو على مكان
الجسم الذي يتحرك اولا الامر يرجع الى مكان الجسم الاخر الذي انتقل الجسم المفروض
اولا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال الشك وان اندفع من
هذا الجانب لكن توجه من الجانب الاخر وذلك لان مكان الجسم الذي يتحرك اولا ان
لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء وان انتقل اليه جسم آخر عاد الكلام في مكانه فيلزم حركة
جميع الاجسام والجواب انا لا نم انه لو لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز ان يتخلخل
الجسم الذي هو خلف الجسم الذي يتحرك ثانيا والاصوب ان يقال لا نم انه اذا تحرك
جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملوء قوله لان الجسم الذي فيه ان انتقل لزم الدور او حركة
جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لا نم لجواز ان يكاثف الجسم

الذي فيه وهو الجسم الذي قدامه فلم يلزم التداخل ويحلل الجسم الذي خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك
خاليا وقوله لان المادة قابلة لمقادير المختلفة لما مر فيجوز ان يخلع مقدارا اكبر ويلبس اصغر وبالعكس
اشارة الى تعليل صحة التخلخل والتكاثف وهو اما الثاني فان اردتم بالدفعة الآن فلا نسلم
وقوع الحركة فيه وان اردتم بها الزمان الحاصر فيه اي في الزمان الذي يتحرك فيه الاصبع الى فوق
يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا يقع الخلا وسطا ومن العلامات الدالة على امتناع الخلا
الانا الضيق الراس الذي في اسفله ثقب ضيقة وقد ملي ماء فان فتح راسه نزل الماء وان
سد لم ينزل لئلا يقع الخلا والانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء ومص صعد الماء فيه حال خروج
الهواء ومن الشق اذ ليس من شان الماء الصعود فيكون ذلك لكون سطح الهواء ملازما لسطح الماء
فاذا مص الهواء انجذب معه الماء وارتفاع اللحم في المحجمة عند المص لاعلة له الا تلازم
السطوح قيل لو كان ارتفاع اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلا لكان ارتفاع الحجر والحديد واجبا
اذا وضعت عليه المحجمة ويمكن الاعتذار عنه بما فيه ومن والحق ان هذه من قبيل الاقناعيات
لا من قبيل البرهانيات وانكسار القارورة التي ادخلنا راس انبوبة داخلها واحكمنا
الخلل التي في عنقها بشمع الى داخل ان صعدنا الانبوبة الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء
وانما انكسرت لامتناع الخلا والى خارج ان ادخلنا فيها اي بحيث لا يخرج عنها الماء وانما
انكسرت الى خارج لانا لانا كنا نملوا بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا تحتملها فاتسعت الى
خارج وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلا فالمكان هو السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب ارسطو وقيل

المكان ما يمنع الشيء من النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض
مكان الحيوان لا الهواء المحيط به القائل لا نلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح
المذكور لجواز ان يكون هيولى الجسم او صورته او النفس كما ذهب الى كل واحد منها قوم او يكون
بعدا مساويا اقطار الجسم كما نقل عن افلاطون لانا نقول الامارات المذكورة تدل
على عدم كون المكان احد الثلثة اما البعد فلانه اما ان يكون قائما بمادة او قائما بلا مادة
والاول يستحيل ان يكون مكانا لان نفوذ الجسم فيه يستلزم التداخل والثاني هو البعد
المجرد عن المادة وقد ابطلناه واعلم ان القائل به فرقتان منهم من يقول بجواز
خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب
القائلين بانه لا خلا ان اصحاب هذا الراي يرون الحيز في الكوز مثلا بعد تداخله
بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه جسم اخر لبقي البعد بين جوانبه فارغا
لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم آخر عندهم محال واما القائل باستحالة الخلا
فلا يقول ان بين طرفي الانا بعدا مغايرا لبعد الجسم الذي فيه لا انفصال لو كان المكان هو
السطح المذكور لكان للحاوي احياز ممكنا في سطح آخر لا الى نهاية فيلزم وجود ابعاد غير متناهية
وانه مح واعلم ان هذا اللازم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم مع ادعاء
كون كل جسم في مكان وليس فيما تقدم منه عين ولا اثر اللهم الا اذا حمل الحيز في قوله ولكل
جسم حيز طبيعي على المكان وفيه ما عرفت ولكان الطير الواقف في الهواء والحجر الواقف
في الماء متحركين لتوارد الامكنة عليهما وكون الواقف متحركا بين البطلان لانا نجيب عن

الاول بان الاجسام تنتهي الى جسم لا مكان له وهو الحاوي لجميع الاجسام بل له وضع فقط و
لذلك ليست حركته مكانية بل وضعية وتوجيهه ان يقال لا نم لزوم التسلسل وانما يلزم ان
لو لم تنته الاجسام الى جسم لا مكان له وهو ممنوع وعن الثاني بمنع كونهما متحركين ح
اى على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركة مجرد
مفارقته والحصول في مكان آخر وليس كذلك بل هي عبارة عن ذلك مع توجه المتحرك
واذا كان كذلك لم يكونا متحركين لكونهما غير متوجهين من سطح الى آخر اذ التوجه
منهما للهواء والماء لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا كمكان الفلك وقد يكون عدة سطوح
تركب منها مكان كالماء في النهر فان مكانه مركب من سطحين اعني سطح الارض تحته وسطح
الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كالحجر الموضوع على الارض
الجاري عليه الماء وقد يكون الحاوي اى المكان متحركا والمحوي اى المتمكن ساكنا كحال القطب
الساكن مع الفلك وقد يكونان متحركين كالافلاك المبحث الرابع في الجهة وما يحدد الجهة
قال والجهة مقصد المتحرك اى بالحصول فيها ومتعلق الاشارة اى منتهى اليها الاشارة
وهي امتداد يبتدئ من المشير وينتهي الى المشار اليه فيكون موجودة والا لما قصد المتحرك
بالحصول فيها ولما تعلقت الاشارة اليها لامتناع ان يقصد المتحرك بالحصول في المعدوم
وان ينتهي الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكره قياسان من الاول الاول منهما ان
الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود والثاني
ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق الاشارة فهو موجود ان يقال لا نم ان كل ما هو

مقصد

مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك في الكيف مثلا من السواد الى البياض يقصده
وليس بموجود لانا لا نقول ان كل ما هو مقصد المتحرك مطلقا موجود بل نقول كل ما هو مقصد
المتحرك بالحصول فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري ولقائل ان يقول المتحرك لا ينبغي
يقصد الحصول في مكانه الطبيعي لا في الجهة لان الجهة طرف الامتداد وهو اما المحيط او
المركز وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد الحصول في النقطة وايضا الجهة انما تكون موجودة
ان لو كان الامتداد الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه الذي هي طرفه موجودا و
هو ممنوع بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الا موهوما وغير منقسمة في مأخذ
الاشارة اى في سمت مأخذ الاشارة والا فاذا وصل المتحرك الى اقرب جزء منها و
تحرك كانت الجهة وراءه وان كانت حركته الى الجهة وذلك الجزء ان كانت من الجهة
وعلى التقدير ان يكون ما فرضنا جهة غير جهة هف والحصر اى حصر الحركة من الجهة والى
الجهة ممنوع لجواز ان يكون في الجهة لا منها ولا اليها وتوجيهه ان يقال لا نم انحصار الحركة
ح فيهما وانما ينحصر فيهما ان لو لم يكن جهة الحركة منقسمة في سمت مأخذ الاشارة واما اذا كانت
فقد يكون قسم آخر وهو الحركة في الجهة واجيب عنه بانه لا يجوز ان يكون الحركة في جهة الحركة
سواء كانت منقسمة في سمت مأخذ الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة
التي تقطع بالحركة وهو ممتنع لان جهة الحركة نهاية المسافة التي تقطع بالحركة ونهاية الشيء لا تكون
ذلك الشيء ضرورة واعلم انه لما كانت الامتدادات التي تمر بنقطة وتقوم بعضها
على بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان

كان الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت والفوق منها ما يلي راسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنان طرفا الامتداد العرضي ويسميها باعتبار عرض قامته باليمين والشمال واليمين ما يلي اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنان طرفا الامتداد الباقي ويسميها باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف والقدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله والجهات التي تنقسم الى ما لا يتبدل بالفرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق والفوق والتحت بحالهما ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتعينتان بالطبع لا يكون تعين وضعهما في خلا لاستحالة الخلا ولا في ملا متشابه لعدم اولوية الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سائرها بل في ملا غير متشابه واليه اشار بقوله ووجودهما اي وجود الجهة المتعينة بالطبع ليس في خلا ولا في ملا متشابه لاستحالة الخلا وكون بعض جوانب المتشابه مطلوبا بالطبع وبعضها متروكا بل في اطرافه ونهايات وتحددهما اي تحدد الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت ليس باجسام لانه ان لم يحط بعضها بالبعض كان احدهما حاصلا في جانب وجهة من الاخر فهو اما طالب

اي بلا اختلاف فيه اصلا وذلك لا يتصور على تقدير ان ليس الابعاد الا س

لتلك الجهة او متوجه عنها وكيف ما كان يكون الجهات متحددة في نفسها اما فان قيل الحصر ممنوع اذ اللازم من ان لا يكون طالبا لتلك الجهة ان يكون متوجها عنها بالطبع لا بدليل معقول لانه ممتنع ان يكون تلك الجهة جهة موضعه الطبيعي ام لا فان كان الاول فهو طالب لتلك الجهة بالطبع وان كان الثاني فهو متوجه عنها كذلك على انا نقول ان لكل واحد منها جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه الى جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة ليس اولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يمكن فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فانما يكون ذلك لمانع في التحدد وهو ايضا يجب ان يكون جسما. فاذا وضع الكلام في وقوعه في بعض جهات بعينه دون بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيها فان علل بهذا صار دورا او الا فتسلسل وان احاط اي بعضها بالبعض كان المحيط كافيا في التحدد اذ غاية القرب يتحدد بمحيطه وغاية البعد بابعد حد من محيطه وهو مركزه ولا دخل للمحاط فيه اي في التحدد فان قيل لم لا يجوز ان يكون كذلك ان لو لم يتحدد به جهة القرب ايضا والبعد وهو ممنوع بل معقول تحدد الجهتين به ايضا ان كان فانما يكون بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا المحيط من غير ان يكون في حشوه المحاط يتحدد به وحده جهة القرب والبعد فاذن تحديد المحيط يجب ان يسبق حتى يمكن بعده تحديد آخر وهو المراد من التحديد بالعرض ويمكن ان يغلب والا الجسم واحد غير كري والا لم يتحدد به الا جهة واحدة وهي القرب منه دون البعد لان البعد عنه ليس بمحدود بل بجسم واحد كري ليتحدد

يحيط له غاية القرب وهو مركزه غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط كافيا لو كان كريا
وهو ممنوع لانا نقول من الراس المحدد يجب ان يكون كريا والا لم يتعين به الا الجهة القرب
والمحدد يجب ان يحدد جهتين معا ثم تم الدليل المذكور وهو ظ وليس خارج العالم
كرة اخرى والا لزم الخلا الذي يسمى بعدا مفطورا لا الذي هو عدم محض سواء كانت
مماسة للمحدد او لم تكن وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه
لو كان هناك كرة اخرى فاما ان تكون مماسة لكرة العالم او لم تكن فان لم تكن يقع الخلا
فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا تماس دون فرج يقع الخلا ايضا ولما
كانت الفرجة وما بينهما قابلا للزيادة والنقصان لم يكن الخلا اللازم عدما محضا
بل مقدارا مجردا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما بطلان التالي فلما مر واليه
اشار بقوله لقبول الفرجة فيما بينهما على تقدير المماسة وما بينهما اى ولقبول ما بينهما
على تقدير اللامماسة للزيادة والنقصان واذا لم يكن خارج العالم كرة اخرى
لا يكون عالمان كل في محدد وهو المط وفي الحواشي القطبية هذا البرهان عام يدل
على انه ليس خارج العالم جسم غير الكرة ايضا ولقائل ان يمنع لزوم الخلا على تقدير
المماسة بجواز ان يكون تلك الفرجة مملوة بجسم آخر وكذلك على تقدير اللامماسة
اى لقائل ان يمنع لزوم الخلا على تقدير اللامماسة بجواز ان يكون ما بينهما مملوا بجسم آخر
وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان ذا امتداد له طرفان فهو ذو جهتين فيتعين
محدد آخر كريا فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل بذلك الجسم فقط عاد المحال

المذكور

المذكور او ترتب الاجسام الى غير النهاية وان كان محيطا بكرة العالم لم يكن المحدد محددا او
ان كان كريا عاد المحال المذكور او ترتب الاجسام الى غير النهاية **المقالة الثانية** في مباحث
الحركة لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة ما يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم في ذلك
العلم في الحركة والسكون ومقدارها الحركة الذي هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات ولنورد ما اورده في هذه المقالة في مباحث
المبحث الاول في ماهية الحركة قال الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان كونه بالقوة
بالقوة فيكون القوة حاصلة له وهو حاصل هف بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه كالباري عز اسمه فانه منزه عن
شائبة القوة والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما
يكون لامر غير حاصل لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون فهو امر بالقوة فكل ما من شانه ان يكون له فهو
حاصل له وفي الحواشي القطبية ولقائل ان يقول لو كان الشيء بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل
ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وايضا لا بد لكل شيء من اتصافه بصفات اضافية لم يكن
متصفا به قبل فلا يكون الشيء بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر او من بعضها اى او يكون الموجود
بالفعل من بعض الوجوه دون البعض بل يكون بالقوة في البعض الآخر وكلما بالقوة فحصوله بالفعل
اما دفعة او على التدريج والاول الكون وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة والثاني الحركة
والحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة لا يقال قوله على التدريج
او يسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قوله لا دفعة لا يمكن تعريفه
الا بالدفعة المعرفة بالآن المعرف بالزمان المعرف بالحركة فهو دور لانا نقول الدفعة واللادفعة و

التدريج تصورها بديهي وهي اي الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان ممكن الحصول للشيء فحصوله
كمال له فحصولها اي حصول الحركة كمال له اي للجسم الا انها تفارق سائر الكمالات من حيث انه
لا حقيقة لها الا التادي الى الغير فيكون لها خاصيتان احديهما انه لا بد هناك من امر
ممكن الحصول كحصول المتحرك في المنتهى ليكون التادي نحوه ما اليه والثاني ان ذلك التوجه
ما دام كذلك اي ما دام توجها بالفعل فانه يبقى فيه شيء بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركا
اذا لم يصل الى المقصود وما دام كذلك فانه يبقى فيه شيء بالقوة فالحركة متعلقة بان يبقى
منها شيء بالقوة وبان لا يكون التادي اليه حاصلا بالفعل وهذا بخلاف سائر الكمالات
فانها ليست بعض جهتها التادي الى الغير فلا يحصل فيها واحد من هذين الوصفين
فان الشيء مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث
هو هو لا يستعقب شيئا ولا يبقى عند حصولها شيء منها بالقوة فالجسم اذا كان حاصلا
في مكان وهو ممكن الحصول في مكان آخر كان له امكانان امكان الحصول في ذلك
المكان وامكان التوجه اليه وهما كمالان والتوجه متقدم على الحصول اي على الحصول
في ذلك المكان الآخر وهو ظاهر وعلله الحشي بقوله والا لم يمكن الوصول على التدريج بل دفعة وفي
نظر اذ في نظر اللهم الا اذا حمل الوصول على التادي كما في الحواشي القطبية فانه يصح ان
الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه متقدم على الوصول على ما لا يخفى فاذن التوجه
اعني الحركة كمال اول للشيء الذي بالقوة اعني الجسم من جهة ما هو بالقوة اي من جهة المعنى
الذي هو له بالقوة وهي كون الشيء ذا اين او وضع او كم او كيف لان الحركة ليست كمالا للجسم

من كل وجه لانها ليست كمالا له من حيث انه جسم او حيوان بل انما هي كمال له من الجهة التي
هي باعتبارها كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست كمالا للجسم من جهة
حصوله في اين او على وضع او غير ذلك فان اولهما بهذا الاعتبار ليس كمالا فان
كمالها باعتبار حصولها له بالفعل بعد كونها بالقوة والاولى ان يقال انما قيد بذلك لان
الحركة ليست الكمال الاول لما بالقوة من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر ولا يتعلق
ذلك بكونه بالقوة لما هو بالقوة بخلاف الحركة فان تعلقها بما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
لان الحركة اذا حصلت لم يبرأ الجسم عما بالقوة في الاين فان الحركة لا تحصل بحيث
لا يبقى معها البتة قال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسي رحمه الله كل ما يكون
في شيء بالقوة ثم يخرج فيه بالفعل فان كان خروجه الى الفعل التي في ذلك الشيء منه اخروج
واصلح له فهو من تلك الجهة كمال له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين ولهما
ان يكون الشيء الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شأنه ان يخرج بتمامه دفعة فيسمى
ما يخرج فيه الى الفعل قبل خروجه بتمامه كمالا اولا وكماله الذي يتوجه اليه ويقصده بعد تقدم خروجه
الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث
هو بالقوة وثانيهما ان يكون الشيء الذي يخرج الى الفعل يكون من شأنه ان يخرج بتمامه
دفعة فان كان حصوله لذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول يسمى كمالا اولا
وما يصدر عنه بعد نوعه من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار يعرف
النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة والصور التي تحصل للمركبات و

يحصلها انواعا ويمكن ان يزول عنها لا الى بدل كصور المعادن والنباتات والحيوانات

لا كصور العناصر يسمى صورا كمالية وفيه نظر لان بعض الحركات كالسريع خروجه من القوة الى

الفعل الذي بالجسم من لا فوجه وسواء كان التي لا يلايم المتحرك والحق ان المراد بالكمال ههنا

ما هو ممكن الحصول للشيء لا غير واعلم ان من المتقدمين من ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا

عليه بانه لو كان لها وجود لكان في احد الازمنة الثلثة لكن الموجود منها ليس في الماضي و

لا في المستقبل وهو ظ ولا في الحال لوجوب كونها منقسمة اذ لو كانت غير منقسمة كانت المسافة

المطابقة لها غير منقسمة ويلزم منه الجوهر الفرد وهو ح واذا انقسمت يكون احد جزئيها ماضيا

والاخر مستقبلا وما هو كذلك فلا وجود للحركة اصلا واجاب الشيخ عن هذا بان

الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل لان انقسامها انما هو

بالعرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل

بناء على نفي الجزء واليها اشار بقوله اي القائل لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة

والا اي وان لم يستحل عدم الانقسام لكانت المسافة التي تقطعها غير منقسمة لتطابقهما

فلزم الجزء الذي لا يتجزى وان يكون منقسمة والا لكان احد جزئيها سابقا على الآخر فلا يكون

الحاضر من الحاضر هف فان قلت لا يلزم من عدم استحالة عدم انقسامها عدم

انقسامها ليلزم ان يكون المسافة التي تقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة

عدم انقسامها قلت الحال لا يخلو عن انقسامها وعدم انقسامها وكل واحد منها محال

لانا نقول قد مر جوابه في المقالة الاولى ولا باس باعادته فنقول ان اردتم بالقسمة

القسمة الفعلية فلا نم انها لو لم تكن منقسمة بالفعل يلزم وجود الجزء وان اردتم به القسمة

الوهمية فلا نم انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها سابقا على الاخر والتحقيق فيه

ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حد مشترك والحدود المشتركة

بين المقادير لا يكون اجزاء لها كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلثة بطلت

الحجة المبنية على قسمتها اليها والحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى ويسمى الحركة بمعنى القطع

لا حصول لها في الاعيان لان الحركة بهذا المعنى لو وجدت تماما لم يصل المتحرك الى المنتهى

وعند وصوله انقطعت بل حصولها في الاذهان فقط لان المتحرك لنسبة الى المكان

الذي ادركه والاخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمت النسبتان في الخيال

حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى آخرها وذلك الامر المشعور به الممتد

من مبدا المسافة الى منتهاها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الاذهان ومن الظاهر

ان الحركة بهذا المعنى لا يتحقق الا في زمان والموجود في الخارج اي من الحركة هو كون الجسم

متوسطا بين المبدا والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط وذلك انما يتحقق اذا لم يكن للجسم

استقرار في شيء من حدود المسافة بمعنى ان لا يوجد آنان الا ويكون الجسم فيه في حد من

حدود المسافة المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد في شيء من الآنين المحيطين بذلك

الآن بل يكون في الآن السابق في الحد السابق وفي الآن اللاحق في الحد اللاحق اذ لو استقر

في حد ما لكان ذلك منتهى حركته فيكون حاصلا في المنتهى لا في الوسط بين المبدا والمنتهى هف

واعلم ان الحركة قد عرفت بعدة تعريفات منها انها خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل

التدريج وهو لبعض القدماء قال الامام وحاصله انها عبارة عن الانتقال من امر الى
آخر قليلا قليلا ويسيرا يسيرا ومنها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهو لارسطو
وقد تكلمنا عليه ومنها كون الجسم في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن يفرض مخالفا
لحاله قبل ذلك الآن وبعده وهو لافلاطين وقال فيثاغورث الحكيم هي الغيرية وهي قريب
من قول افلاطين والى التعريف الذي ذكره افلاطين اشار الملخص بقوله والموجود في
الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى واعترض بان المبدا والمنتهى ليس
الا مبدا الحركة ومنتهاها فيكون تعريفا للحركة بنفسها وفيه نظر وبان المبدا والمنتهى ان اريد
لجواز ان يراد مبدا الاستعداد ومنتهاه
بهما اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليس لها بالفعل بل بالقوة وان اريد بهما اللذان
بالقوة خرج عن التعريف الحركات التي مبدأ ومنتهى بالفعل وان اريد بهما ما هو اعم
من القوة والفعل فامثال ذلك مستغنى عنها اجتنابه في التعريفات وفيه نظر وبان القبل
والبعد والآن لا تعرف الا بالزمان المعرف بالحركة فيكون دورا واجاب بعضهم بان تصور
هذه الامور اولية غير محتاجة الى شيء مما ذكر وفيه نظر والحركة تتشخص بوحدة الموضوع والزمان
وما فيه الحركة كما سيجيء فاتحاد هذه الثلثة يوجب تشخص هيئة الحصول في الوسط الذي هو الحركة فالحركة
الموجودة الواحدة بالعدد هي التوسط بين مبدا بالتشخص ومنتهى بالتشخص لموضوع واحد بالتشخص
في زمان واحد وفيه نظر والصواب في آن واحد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد ان التوسط
الذي هو في ضمن مجموع تلك التوسطات الكلي بين المبدا والمنتهى انما يكون في زمان الا انه يلزم
من ذلك تركب الزمان من الآنات المتتالية المبحث الثاني في ان كل متحرك فله محرك زائد

على حقيقته قال ولكل متحرك محرك زائد على حقيقته وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك
زائد على حقيقته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته وهو ممتنع لوجهين الاول انه لو كان
بعض الاجسام متحركا لذاته لامتنع سكون ذلك الجسم لان ما بالذات يبقى ببقاء الذات
وليس كذلك لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والسكون جائز على كل
منها نظرا الى ذاته واليه اشار بقوله لانه لو تحرك بالذات لامتنع سكونه وفيه نظر لان من
يقول بكون بعض الحركات مستندة الى ذات محله لا يسلم جواز السكون عليه الثاني انه
لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته لكان كل جسم متحركا دائما لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية
التي هي مبدأ التحرك والتالي باطل بالمشاهدة واليه اشار بقوله ولكان كل جسم متحركا لاشتراك
الاجسام في الجسمية الوجه الثالث قوله ولانه ح اي على تقدير كون بعض الاجسام متحركا
لذاته ان كان له مطلوب وجب سكونه عند حصوله والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع
والتالي باطل لانه ح لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوال ما بالذات وقد فرض كونه كذلك
هف ولقائل ان يقول يجوز ان يكون مطلوب الجسم المتحرك لذاته امرا يستحيل حصوله بالكلية
كما في الافلاك مثلا فلا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكون
الجسم عند حصوله ان لو لم يكن له مطلوب آخر واما اذا كان فلا لجواز ان يسنح له كمال بعد
كمال الى غير النهاية ويحدث فيه شوق بعد شوق كذلك فيتحرك من غير انقطاع والا اي وان
لم يكن له مطلوب لكان متحركا الى كل الجهات او الى بعضها والاول يوجب التوجه في حالة واحدة
الى جهات مختلفة وهو بديهي الاستحالة والثاني الترجيح من غير مرجح وهو ممتنع الرابع ان الحركة

لوكانت من مقتضيات الجسم لكان اذا امضى جزء منها دام ذلك الجزء بدوام الجسم كما وجد
الجزء الاخر لكن الحركة كذلك والطبيعة وحدها لا تكفى فى التحريك اى ليست علة تامة له لانها
ثابتة ليست كذلك على سبيل التجدد واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهب الى القول بتجدد الجسم
وقد نقل ذلك من النظام من متكلمى المعتزلة والذاهب الى تجدد الجسم عسى ان يذهب الى
تجدد الطبيعة فلابد من بيان ذلك والعول فى ابطال تجدد الجسم على الحس لان القائل بذلك
بعد حكم الحس بالاستمرار بهنا من جلاء اغلاطه مقتضيا لها ثابتة والحركة الطبيعية ليست ثابتة
بل هى متجددة شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى الطبيعة التى ليست متجددة فلها علة متجددة هى مجموع
امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير ملائمة على سبيل التجدد والتبدل حتى يصل
الجسم الى مكانه الطبيعى الملائم فلعلة الحركة جزء ثابت واخر غير ثابت والى ذلك اشار بقوله بل لابد من
انضمام امر اليها اى الى الطبيعة لتصدر منها الحركة وذلك الامر يستحيل ان يكون حالا ملائمة
لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع بل حالة غير ملائمة
توجب الطبيعة بشرط وجودها اى وجود تلك الحالة العود الى الحالة الطبيعية وعدم حصولها
فتنقطع الحركة لانتفاء احد جزئى علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية انما
تكون بعد الخروج عنها فليست حركة طبيعية مطلقا بل مبنية على القسرية مثاله اما فى الاين
فكالحجر المرمى الى فوق واما فى الكيف فكالماء المسخن قسرا واما فى الكم فكالذابل ذبولا عرضيا
ولقائل ان يقول ما ذكره المص انما يتم لو ثبت ان الحالة الملائمة للجسم منحصرة فى كونه فى مكانه الطبيعى
او نحوه مما يوجب الحركة تركه ويمكن تقريره على وجه لا يتوقف تمامه على ذلك وهو ان يقال الجسم

اذا كان

اذا كان مع جميع ما يلائمه لم يتحرك اصلا اذ الحركة لطلب الملائم وما ليس بملائم يستوى بالنسبة
اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة غير ملائمة فاذن حركة
الجسم متوقفة على انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة وسكونه متوقف على انضمام حالة ملائمة اليها
فان قيل لم لا يجوز ان تكون الجسمية مقتضية للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط
زوالها كما ذكرتم فى الطبيعة قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فيكون بعضها
ملائما وبعضها منافرا امر حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة فى الكل
فان قيل الطبيعة من حيث هى ايضا مشتركة فلا يكون ايضا بعض الاحوال بالنسبة اليها ملائما
وبعضها منافرا قلنا الطبيعة ليست مشتركة كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية تخالف الطبيعة
المخالفة الطبائع فى الحقيقة ولئن سلم الطبائع وان كانت مختلفة لكن الملائمة بالنسبة الى افراد ماهية
نوعية والكلام فيها فنقول افراد كل طبيعة لا تختلف فى المقتضيات فان افراد الطبيعة
الارضية متفقة فى اقتضاء المركز وافراد الطبيعة النارية متفقة فى اقتضاء المحيط وعلى هذا القياس
وكذا الكلام فى النفس بالنسبة الى الحركة الارادية اى فى انها وحدها لا تكفى فى التحريك وذلك لان
النفس ثابتة مقتضياتها ثابتة والحركة الارادية ليست ثابتة فلا تكون مقتضى النفس وفى الحواشى
القطبية ان هذا انما يتم فى النفوس الحيوانية اما فى النفوس الفلكية فلا تتم لان مقتضياتها وهو الحركة
الدائمة ثابتة اقول فيه نظر لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما تكون حدوثها على سبيل
التجدد فلم يكن ثابتة واذا لم يكن ثابتة بل متجددة فلها علة كذلك لما مر نعم هذا انما يرد على من
استدل عليه بان النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت الحركة بدوامها وليس كذلك ولعل المذكور

فی الکتاب ذلک ولما ثبت ان النفس وحدها لا تکفی فی التحریک فلا بد من انضمام امر
الیها و ذلک الامر لیس هو التصور الکلی لان نسبته الی الجزئیات واحدة فلا تقع واحد دون
آخر بل امر آخر ینضم الی التصور الکلی لیحصل الفعل الجزئی وکیفیته ذلک ان المسافة تنحل
لامحالة علی امتداد یمکن ان یفرض فیه حدود جزئیة یجری بها المسافة الی اجزائها الجزئیة
فقاطع تلک المسافة یتخیل الوصول الی آخرها اولا ثم یتخیل تلک الحدود واحدا بعد واحد
وینبعث عن کل تخیل ارادة جزئیة متعددة لکل حد مع وصوله الیه ینتفی تلک الارادة وتتجدد
غیرها فیصیر کل ارادة سببا لوجود حرکة ووجود کل حرکة سببا للوصول الی حد وکل وصول الی حد
سببا لوجود ارادة متجددة وهکذا الی تمام الحال لا الی ان ینقطع التخیل فیسقط الارادة والحرکة
فیقف کما فی الحیوانات والاستقطاب تتصل التخیلات متجددة علی التوالی حسب اتصال
المسافة وتتصل الارادات المنبعثة عنها فیستمر الحرکة کما فی الافلاک المبحث الثالث
فیما منه الحرکة وما الیه قال ومبدأ الحرکة ومنتهاها قد یتضادان بالذات ای یتخالفان بالذات
اذ التضاد لا یکون الا مع غایة الخلاف فیکون قوله او مع غایة الخلاف منهما مستدرکا اللهم الا ان
یحمل علی التضاد بحسب الشهرة کالحرکة من البیاض الی السواد او لا مع الغایة کالحرکة من الصفرة
الی النیلیة وقد یتضادان بالعرض بالمعنی المقابل لما بالذات اما لاجل عرضین لازمین
کالمرکز والمحیط فانهما لا یتضادان لذاتهما لکون کل واحد منهما نقطة والنقط متساویة فی الحقیقة
بل لعروض عرض لاحدهما کالمرکز وهو کونه غایة البعد عن الفلک والآخر کالمحیط وهو کونه غایة القرب منه
وبتخیل الشکل غایة القرب عن المحیط وغایة البعد عن المرکز فیکونان عرضین لازمین لهما او غیر

لازمین

لازمین کالحرکة من جانب ای من جانب المسافة الی آخر فان احدهما ای احد الجانبین مبدأ والآخر منتهی
وکونهما کذلک ای کون احد الجانبین مبدأ والآخر منتهی لیس بالطبع لکونهما لازمین بل بالاتفاق ولهذا
لو کانت الحرکة بالعکس صار المبدأ منتهی والمنتهی مبدأ وانما قد یعرض للشیء الواحد کونه مبدأ ومنتهی علی الکون
والفساد منهما بالذات ای ذات الذات بل بالعرض والاعتبار کما فی الحرکة المستدیرة علی ما قال وکما فی
الحرکة المستدیرة فان کل نقطة فیها یجاز ان الحرکة منها حرکة الیها اعنی مبدأ ومنتهی لکن فی آنین لا فی آن واحد اذ
النقطة الواحدة فی آن واحد یمتنع ان تکون مبدأ للحرکة ومنتهی لتلک الحرکة بعینها ضرورة بل انما یجوز ذلک فی
آنین فتلک النقطة واحدة بالعدد اثنتان بالاعتبار وذلک کاف فی کونها مبدأ ومنتهی اذ لیس من
شرط المبدائیة والمنتهائیة الا نشأ بالذات بل الانشأ اما بالذات او بالاعتبار والمبدأ للحرکة ومنتهاها
ذات وعرض لها انها مبدأ او منتهی فان الجسم اذا تحرک مثلا من السواد الی البیاض فللسواد ماهیة
وحقیقة فی نفسه ثم عرضت لها ان صارت مبدأ لهذه الحرکة وللبیاض ایضا ماهیة وحقیقة ثم عرضت
لها ان صارت منتهی لهذه الحرکة وهذان العارضان اعنی کونه مبدأ ومنتهی ان اعتبرا بالقیاس الی
الحرکة کان تقابلهما تقابل التضایف لان مبدأ مبدأ الذی المبدأ اعنی الحرکة وبالعکس ای ذو المبدأ ذو مبدأ
للمبدأ والمنتهی منتهی لذی المنتهی وبالعکس وان اعتبر کل واحد منهما ای من العارضین بالقیاس الی
الآخر کان تقابل التضاد لانهما امران وجودیان لا یجتمعان فی شیء واحد من جهة واحدة وبینهما غایة
الخلاف التضایف اذ لیس کل من عقل مبدأ عقل منتهی اذ من الجائز ان یفرض حرکة ذات بدایة ولا
نهایة لها وکذلک لیس کل من عقل منتهی عقل مبدأ فان من الجائز وجود حرکة ذات نهایة لا بدایة لها والمتضا
یفان یجب ان یعقلا معا ولا العدم والملکة والسلب والایجاب لان ذلک یقتضی ان یکون احدهما عدمیا وکل

واحد منها وجود في البحث الرابع فيما فيه الحركة قال الحركة قد تقع في الكيف والكم والاين والوضع
اى وقد ينتقل الموضوع من صنف من تلك المقولات الى صنف آخر على التدريج اما في الكم
فالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول اما التخلخل اى الحقيقي فهو ان يزداد مقدار الجسم
من غير ان يرد عليه شيء من الخارج والتكاثف اى الحقيقي عكسه وهو ان ينقص مقدار
الجسم من غير ان ينفصل شيء منه كما يستحيل الماء من الجمود الى الذوبان وهو مثال التخلخل
اذ الماء الجامد اذا ذاب زاد مقداره وعكسه اى استحالة الماء من الذوبان الى الجمود وهو
مثال التكاثف اذ الماء اذا انجمد انتقص مقداره وكما يمص القارورة ويكب على الماء فيدخلها
فاما ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها اولا ان الجسم الكائن فيها ازداد حجمه بالمص ثم
برد وتكاثف عند صعود الماء او بسبب آخر والاول باطل لاستحالة الخلاء على ما قال ولبين
ذلك اى دخول الماء لحصول الخلاء فيها لاستحالته تعين الثاني لان الثالث معلوم البطلان
بالضرورة ولهذا لم يتعرض المص للثالث وجزم بتعيين الثاني بعد ابطال الاول وقال بل لان
الجسم الكائن فيها ازداد حجمه بالمص والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذي في داخلها بالمص
ثم برد وتكاثف بطبعه عند صعود الماء لامتناع تداخل الجسمين وهذا الاستشهاد دال على
التخلخل عند المص وعلى التكاثف عند الكب بعد المص وهو ظاهر الا ان القسم الثالث
معلوم البطلان بالضرورة نظرا على ما لا يخفى وهذه الحركة اى التخلخل والتكاثف انما تعرض
للجسم المركب من الهيولى والصورة والهيولى لا مقدار لها في نفسها ولا اقتضاء له في نفسه كان
نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهيولى نسبتها الى جميع المقادير على السوية فاذا

المعرّ

اسعدت الهيولى للمقدار الكبير خلعت الصغر ولبست الكبر وبالعكس اى واذا استعدت
للمقدار الصغير خلعت الكبر ولبست الصغر فان قلت الفلك مركب من الهيولى والصورة
مع امتناع خلوه عن مقداره المعين قلت نعم لكن كون الهيولى غير مستعدة في نفسها وكون
المقادير متساوية النسبة اليها يفيد القطع بوجود التخلخل والتكاثف بل يقتضي تجويز تبدل
المقادير عليها وازالة الاستبعاد من يستبعد ذلك ويقول العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان
اجزاؤه متفرقة فيندمج او يتحلل بعض الاجزاء او ينفصل والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس
على انا نقول تبدل المقادير انما يلزم عند ضرورة الهيولى مستعدة لمقدار اصغر او اكبر
ويمتنع ان يستعد هيولى الفلك لمقدار اصغر او اكبر بسبب عارض لها وفي الحواشي القطبية
اذ لا مدخل للصورة في هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء وفي انها للهيولى على ما هو
مذهبهم نظر اقول الاحتمال ان يكون لامر آخر لا يطلع عليه واما النمو فهو ان يزداد الجسم
اى مقداره بسبب اتصال جسم آخر وهو الاجزاء الغذائية به اى بذلك الجسم النامي على وجه
يكون الزائد متداخلا في الاصل بما نفذ اجزاؤه الى جميع الاقطار على نسبة طبيعية كالنمو
في سن الحداثة وهو قريب من بلوغ سنه والذبول عكسه وهو ان ينقص الجسم بسبب انفصال
بعض الاجزاء عنه على التناسب كما في المشايخ وسن الشيخوخة من نحو ستين سنة الى
آخر العمر اعلم ان السمن والهزال منها انما ازدياد الجسم وانتقاصه على التدريج فيمضي
اذن عدهما من اقسام الانتقال في الكم كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية
فلانها تقبل التزيد والتنقص فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف

يدل على ان اقسام الحكمة منحصر في الاربعة المذكورة والافلا وجه لكاف الشمسية وقد جعل
للمولى العلامة قطب الملة والدين الشيرازي في شرحه للقانون السمن والهزال من اقسام
الحركة الكمية وقال واما الحركة في الكم فهي اما ان يكون الى الازدياد والى الانتقاص والتي الى
الازدياد اما ان يكون بورود زيادة اخرى وهو النمو والسمن اولا يكون كذلك وهو التخلخل
والتي الى الانتقاص اما ان يكون بانفصال شئ من المادة وهو الذبول والهزال اولا يكون
كذلك وهو التكاثف وينبغي ان يعلم ان المراد بالمادة في قوله بانفصال شئ من المادة الجسم
الا الهيولى لاستحالة ذلك في الهيولى وهم لا يتحاشون عن استعمال ذلك في الكتب الطبية
واما في الكيف فكانتقال الجسم من البرودة الى الحرارة على التدريج وبالعكس وكانتقال الجسم من
البياض الى السواد على التدريج ويسمى هذه الحركة استحالة ويجب ان يعلم ان الحركة لا تقع في
جميع الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف يقبل الاشتداد فان السواد
مثلا لو كان يشتد شيئا فشيئا مع الاستداد وكلما كان شئ ذاته معه لكان ينضم اليه سواد
آخر فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد فبقي ان يقال للمحل اشتد سواده بان يبطل عنه
سواد ويحصل سواد آخر اشد منه وكذا في جانب الضعف فان الشديد يعدم ويحصل
اضعف منه واما في الاين فكالحركة من مكان الى آخر المسماة بالنقلة وهو ظاهر واما في الوضع
فكحركة الكرة في مكانها لا انتقال او وجه لايراد الكاف لان الحركة الوضعية منحصرة في حركة الكرة في
مكانها فالصواب ان يقول وهي حركة الكرة في مكانها كما ذكره استاده في الشرح لانا لا نسلم
انحصارها فيها لان حركة القاعد اذا قام وبالعكس حركة وضعية اذ ليست كيفية ولا كمية ولا

ولا اينية لان كل متحرك حركة اينية لا بد وان يخرج من مكانه والقاعد اذا قام والقائم اذا قعد
لم يخرج عن مكانه لانا لا نم انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة اينية فانه عند ما يتحرك
لا بد وان يخرج من مكانه ممنوع لان الحركة المكانية وهي الاينية هي التي يتبدل بها اين
المتحرك على معنى انه يكون في كل آن في اين آخر لا انه يكون في كل آن في مكان آخر وذلك
انك عرفت ان معنى قولهم ان في مقولة كذا حركة ان الجسم يتغير في صنف من تلك المقولة
الى صنف آخر منها على التدريج بل لان حركة الكرة التي هي المحدد على مركز نفسها حركة
وضعية وليست تلك الحركة في مكانه اذ لا مكان له وحركة الرحى في مكانه وضعية وليست
تلك الحركة حركة الكرة اذ الرحى ليس كريا فالصحيح ما ذكره المص لا ما ذكره استاده فان لها
تختلف نسبة اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنها على التدريج ولذا
اختلفت النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الحركة في الوضع وفي نسخة بخط المص
فان بها تختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على التدريج وهو اولى
لان في تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها الى بعض عند حركتها على مركز نفسها نظرا فليتامل
والدليل على ان حركة الكرة على مركز نفسها حركة وضعية سواء لو لم تكن وضعية فاما ان
تكون مكانية او غيرها والثاني باطل بالضرورة اذ لا اشتباه لها الا بالحركة الاينية والاول
ايضا باطل لجواز ان لا يكون للكرة مكان كالمحدد فلا تكون حركتها في المكان وعلى تقدير ان يكون
لها مكان كسائر الافلاك فانها لا تستبدل بحركتها من مكانها الى غيرها بل انما تتغير نسبة اجزائها
الى امور خارجة عنها وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون حركة في الوضع وهو المطلوب واما

الجوهر فلا يقع فيه حركة اي لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية اي النوعية عن نوع من الجسم ويحصل للمادة
صورة اخرى على التدريج لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم ذلك
النوع وحصل نوع آخر لان الصورة الحاصلة بعد انعدام الاول يكون موافقة لها بالنوع
لان المادة في الحالين يكون مستعدة لنوع تلك الصورة فلها في الحالين استحقاق
ذلك النوع الا انه يجوز ان يختلف استعدادها للعوارض المفارقة فلا يزول عنها تلك
الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل يختلف عوارضها بصيرورة المادة
مستعدة لحصول عارض آخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة اي الصورة فتعين ان لا يحصل
لها صورة اخرى مخالفة للاول في النوع فلا يكون ذلك انتقالا اي حركة من صورة الى
اخرى لكن الانتقال الى الصورة الاخرى لا يكون يسيرا يسيرا والا لكان له ابتدا او وسط
وانتها والصورة لا يحصل الا في الانتها فيكون المادة في الابتدا والوسط بلا صورة
بل دفعة لان الانتقال الدفعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا واليه اشار بقوله لنعم المادة
خلعت صورة ولبست اخرى وذلك كون وفساد قال الفاضل الشارح في توجيه هذا
الموضع اذا زالت الصورة النوعية او الجسمية عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره
لانها مقومات له والمتحرك من شانه بقاء ذاته في الحالين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم
ههنا حال زوال الصورة النوعية او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه ثم اعترض بان
المتحرك ليس هو الجسم بل المادة وهي باقية في الحالين واجاب بان الحركة تستدعي متحركا موجودا
والمادة وحدها غير موجودة فلا يكون المادة في الابتدا او الوسط موجودا بل معدوما وهو محال

فلا يتع

فلا يصح عليها الحركة في الصورة وذلك بخلاف الحركة في الكيف فان الموضوع في وجوده
غني عن الكيفية وايضا قوله الصورة الجسمية لو زالت عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد
غيره غير صحيح اذ لا ينعدم ذلك النوع بانعدام الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك الشخص عند
زوال الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه بل ذلك انما يكون في الصورة النوعية
وهو ظاهر والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند لحوق الخرق والالتيام انما يكون في آن
كالكون والفساد فلهذا لا يكون حركة في الصورة الجسمية واما بقية المقولات وهي متى
والاضافة والملك وان ينفعل وان يفعل فانه تبع لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها
اي اذا وقعت الحركة في معروضاتها وقعت الحركة فيها والا فلا قال الشارح المقولات الباقية
من المقولات الستة وهي دايما عارضة لغيرها والعقل قياسها بذاتها فهي تابعة للمعروضات
فان كانت معروضاتها قابلة للحركة فلست هي والا فلا قال وانا ابين ذلك على التفصيل
فان هذا غير كاف بل ينتقض بمقولتي الاين والوضع فانهما من الامور الستة مقول المتى
لا يقع فيه حركة فان انتقال الجسم من سنة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والا لكان
للمتى متى آخر وهو ممتنع والملك ان جعلناه نسبة احاطة الجسم بغيره المنتقل بانتقاله كان الحركة
فيه تابعة لحركة الجسم المحيط فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض وفيه نظر فان حركة الجسم المحيط
في الاين يقتضي حركة الجسم في الملك وهي حركة بالذات للمحاط والسعة لا تخرجها عن كونها
حركة ذاتية فان الحركة في الكم تابعة للحركة في الكيف وهي حركة ذاتية وان جعلناها عبارة عن
التمكن للشي لم يكن فيه حركة لانه انما يحصل في الآن اقول من فسر الملك بالتمكن للشي ان اراد .

به كون الشي مالكا للشي فيكون من مقولة المضاف لان ههنا ملكا وهي اضافة ومالكا ومملوكا وهما
متضايفان وان اراد به الغنى الذي بعض معانيه لازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان الغنى
والاستغناء قد يراد به كون الشي بحالة لا يمكن له الاحتياج اصلا بما يذكر انه غني او مستغن عنه كما
يقال بهذا الحجر مستغن عن المال اذ لا يمكن له الاحتياج بما هو الغاية والغرض منه وبهذا المعنى عدمي
اذ هو عدم الاحتياج او عدم امكان الاحتياج فليس هو بمقولة اصلا وقد يراد به كون الشي بحالة
يكون الغاية المطلوبة من الشي الذي يقال انه غني عنه حاصلة بدون ذلك الشي مثل من يكون
صحيحا في مزاجه وهيات اعضائه واتصال اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى الادوية والمرورات
التي يحتاج اليها المريض في هذه كلها او في احدها فيقال لهذا الصحيح انه مستغن عن هذه الادوية
والمرورات لان غاية هذه اعادة الصحة المفقودة وهي حاصلة بدونها فيكون غنيا عنها فالمزاج
من باب الكيف وكذا الصحة والهيئة من باب الوضع واتصال الاجزاء من باب المضاف
وكذا الحصول قد يراد به كون الشي بحالة لا يحتاج الى كسب صفة اما لان ذاته لا يحتاج الى صفة
زائدة عليها حتى لو فرض له صفة زائدة كذلك لكان نقصا له كالباري تعالى واما لان ذاته في
اول وجوده يكون متصوفة بصفات كمال يحتاج هي اليها ولا يمكن خلو ذاته عنها اصلا فيكون
هو مستغنيا عن كسب تلك الصفات والاستغناء في هذين ايضا امر عدمي ليس من مقولة
فاذن ظهر ان تغير مقولة الملك بالملك غير صحيح وان التعليل الذي ذكره الشارح لعدم وقوع
الحركة في الملك تابع اذا حمل التملك على اول ما ذكرنا من المعاني قال واما الاضافة فهي ايضا
من الامور التي يحصل في آن فلا يقع فيه حركة اقول حصول كل اضافة في آن ربما لا يسلمه الخصم

فانه غير

فانه غير بديهي والمشهور ان المضاف ابدا عارض لمقولة من البواقي فتابع لها في قبول الاشتداد
والتنقص فاذا اتصف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض له فان الجسم اذا
كان اسخن مقابله فاذا تحرك الى هذه المعاملة فتلك الحركة انما يكون حركة مكانية او وضعية
فالحركة فيها بالذات وفيه نظر قال وكذا الفعل والانفعال فان انفعال الجسم من التبرد
الى التسخن يستدعي طلب السخونة والتبرد يستدعي طلب البرودة فيكون حال الطلب للبرودة
حال الطلب للسخونة وهو محال فلا يقع فيه حركة اقول تقريره على الوجه المفصل ان انفعال
الجسم من التبرد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة فلا يخلو اما ان يكون
التبرد باقيا وهو ممتنع لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن الى السخونة ويمتنع كون الشي
في حالة واحدة متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن الحركة واقعة في التبرد
بل التبرد لم يبق والتسخن انما وجد بعده وهو التبرد وبينهما زمان سكون لا محالة فليس
هناك حركة من التبرد الى التسخن على الاستمرار واما الذي يقال ان الشي قد ينتقص
اتصافه بالفعل يسيرا يسيرا فذلك لما لان القوة تجوز يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع
واما لان العزيمة تنفسخ يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الآلة تكل ان
كان الفعل بها وفي جميع ذلك يتبدل الحال اولا في القوة او العزيمة او الآلة ثم يتبعه
التبدل في الفاعلية وفيه نظر المبحث الخامس في تقسيم الحركة التقسيم الاول قال واما الحركة
فاما واحدة بالشخص وهي انما يتحقق عند وحدة موضوعها اذ لو تعدد موضوع الحركة لزم
تعدد الحركة لان الحركة القائمة باحد الموضوعين لا يكون عين الحركة القائمة بالموضوع الاخر.

لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين ووحدة زمانها لان الجسم الواحد اذا قطع مسافة واحدة فى
الزمان الاول ثم عاد فى الزمان الثانى لم يكن العائد هو الاول لاستحالة اعادة المعدوم ووحدة
ما فيه اى ما فيه الحركة وهو المقولة لانه يمكن ان يقطع متحرك مسافة ومع ذلك يستحيل ويتحرك
يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاؤها واحدا فاذا لابد مع وحدتها وحدة ما فيه ليكون الحركة
واحدة بالشخص واما وحدة المحرك فغير معتبرة فى وحدة الحركة اى وحدتها غير مشروطة
بوحدة المحرك لان محركا لو حرك جسما وقبل انقطاع تحركه يوجد محرك آخر كانت الحركة واحدة
مع ان المحرك متعدد فلو كان وحدة المحرك شرطا لامتنع ذلك قيل فيه نظر لان المحرك الثانى
اما ان يكون له اثر اولا فان لم يكن لم يكن محركا وان كان فاما ان يكون اثره الحركة التى وجدت
وهو ممتنع لاستحالة اعادة المعدوم بعينه واستناد الاثر الواحد الى موثرين تامين او حركة
اخرى فيقتضى تغاير المحرك تغاير الحركة واجاب الفاضل الشارح عنه بانا نختار الشق الثانى
من الشق الثانى ولا يلزم عدم الوحدة لانا نريد بالحركة الواحدة الحركة المتصلة من المبدا
الى المنتهى وههنا كذلك لان الاثر الاول متصل بالاثر الثانى لا انفصال فيما ذكره الفاضل
الشارح نظر لان الموجب لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا مضبوطا وان كان امورا
متعددة يلزم استناد الموجب الواحد الى موجبين تامين لانا نقول لا نم وانما يلزم ان لو
لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه والاخر لجزء الاخر المتصل به واما اذا كان فلا لا انفصال لما كان
احد الاثرين غير الاخر والاثر ههنا هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لا نسلم
ذلك فان المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما نص عليه الشيخ فى الشفاء

قوله

[illegible]

لا يخفى ان هذا انما ياتى فى الحركة بمعنى القطع
واما الحركة بمعنى التوسط فالذى يمكن ان
يقال فيه هو استمرار وجودها فى الزمان
الثانى مستندا الى المحرك الاخر منه

بقوله ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هى بوجود الاتصال فيها واللازم مما ذكرتم حصول الانقسام
فيها بسبب نسبتها الى المحركين ومثل هذه الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة
الفلكية مع اتصالها يعرض لها انقسامات بسبب التشرق والغروب والمسامتات
ووحدة المبدا غير كافية اى فى وحدة الحركة لان الجسمين قد يتحركان من السواد احدهما
الى السواد والاخر الى السلبية واذا كان كذلك كان الحركة متعددة مع وحدة المبدا فلم يكن
كافية وكذا وحدة المنتهى اى غير كافية فى وحدة الحركة لان الوصول اليه اى الى المنتهى
يكون دفعة كانتقال الجسم من الغبرة الى السواد وقد يكون على التدريج كانتقاله من الغبرة
الى السلبية ثم الى السوادية وان كان كذلك كان احدهما غير الاخرى مع وحدة المنتهى فلم
يكن وحدة المنتهى كافية وفى الحواشى القطبية فى ان الانتقال من الغبرة الى السواد دفعى
نظر اقول وذلك لان للمسافة التى سلكها المتحرك فى الكيفية امتدادا اتصاليا بين الحدين
يمكن ان يوجد فيه متقاطع كما فى الحركة فى الاين والموجود فى كل مقطع نوع من تلك الكيفية
كل نوع بالقياس الى نوع اقرب او ابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون
الانتقال من احد الحدين الى الاخر دفعة بل بوسائط ولقائل ان يقول انتقال الجسم
من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان
كان بواسطة اخرى ويلم جرا الى لا نهاية له لزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى السواد
بوجود وسائط غير متناهية بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهى الجسم فى الانتقال الى واسطة
يكون انتقاله منها الى السواد دفعة فذلك يكفينا فى لزوم المطلوب على انا نقول قوله

اى بالشخص لان الكلام فى الوحدة الشخصية
ومع قطع النظر عن ان يقول المراد بوحدة المبدا الوحدة الشخصية لنا ظاهر البطلان
[illegible]

[illegible]

وكذا وحدتها اى وحدة المبدا والمنتهى غير كافية فى وحدة الحركة لان الانتقال من احدهما
الى الاخر قد يكون بطرق مختلفة كاف فى ذلك لانه اذا لم يكن وحدتها كافية فوحدتها بها
اولى بان لا يكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم المط عند الانتهاء الى الواسطة لكون الانتقال منها
الى السواد وفيه لان الكلام فى منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا واعلم ان الغرض من ذكر
ان وحدة المبدا والمنتهى ووحدتها غير كافية مع لزوم تقدم العلم به من اشتراط الامور
الثلثة هو ان يعلم ان وحدة المبدا والمنتهى ليست بلازمة لوحدة الامور الثلثة بل الامر بالعكس
واليه اشار بقوله نعم وحدتها لازمة لوحدة الامور الثلثة واما واحدة بالنوع وهى الحركات
المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة وهى انما يتحقق عند وحدة ما فيه الحركة بالنوع او الشخص
وما منه وما اليه بالنوع او بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض
او يتحرك جسمان من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين اما
اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة تخالف الحركة منها اليها بالاستدارة
بالنوع مع اتحادهما فيما منه واليه واما اتحاد ما منه وما اليه فلان الحركة من السواد الى البياض
تخالف الحركة من البياض الى السواد بالنوع مع اتحاد ما فيه الحركة واما واحدة بالجنس وهى
الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القريب او البعيد وهى انما يتحقق باتحاد ما فيه
الحركة اى بالجنس قريبا او بعيدا كحركة جسمين احدهما من السواد الى البياض والاخر من
البياض الى السواد فان هاتين الحركتين واحدة بالجنس القريب لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس
القريب وهو الكيف المبصر ولو تحرك الاخر من الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس

البعيد لعدم اتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس
القسم الثانى قال واما الحركة اما سريعة وهى التى تقطع مسافة اطول اى من مسافة حركة
الاخرى فى الزمان المساوى اى لزمانها او الاقصر اى او فى الزمان الاقصر من زمانها
او مسافة مساوية اى لمسافة حركة الاخرى فى زمان اقل اى من زمانها واما بطيئة وتعرفها
من المذكور فى تعريف السريعة وهى التى تقطع مسافة اقصر فى الزمان المساوى او الاطول
او مسافة مساوية فى زمان اطول والبطؤ ليس بتخلل السكنات اى فى البطؤ كما زعم
القائلون بالجزء والا لكانت نسبة السكنات المتخللة من حركات الفرس التى هى خمسة
فراسخ فى يوم واحد الى حركاته نسبة فضل حركات الشمس فى ذلك اليوم الى حركات الفرس
لان السكنات المتخللة من حركات الفرس تكونها بازاء فضل حركات الشمس على حركات الفرس
له ولنسبة احد المتساويين الى الشىء كنسبة المساوى الاخر اليه لكن فضل الحركات الشمس زائد
من حركاته بالالف والحصى فسكنات الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا لا نحس الشىء
من السكنات اى سكنات الفرس ونحس بحركاته فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس
بل سببه فى الحركات الطبيعية ممانعة المخروق وفى القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف القوة
القاسرة وفى الارادية اختلاف الدواعى او ممانعة الطبيعة او ممانعة المخروق او ممانعتهما
معا القسم الثالث قال واما الحركات قد تكون متضادة وهى الداخلة تحت جنس
واحد قريب كالتسود اى الحركة من البياض الى السواد والتبيض اى الحركة من السواد
الى البياض فانهما داخلان تحت جنس واحد قريب وهو الكيف المبصر واما تضادهما

بارزا معنيان وجوديان متشاركان في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا معنى للتضاد
الا ذلك انما قال تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد تجتمع معا فان المتحرك
الواحد جاز ان تقطع مسافة ومع ذلك يستحيل وينمو وان تغايرت في بعض الاوقات
فليس ذلك لذاتيهما بل لامور خارجة عنها وانما قيدنا الجنس الواحد بالقريب لان الحركات
الداخلة تحت جنس بعيد قد لا تكون متضادة فان الجسم الواحد قد يسخن ويتسود في زمان
واحد وفي الحواشي القطبية قوله وهي الداخلة تحت جنس واحد شرط لا تعريف والصواب في
امثال هذه ان يعرف اولا ثم ان كان لا بد من ذكر شيء آخر ان يذكر ان تضاد هذه الامور يستلزم
تضادها اقول ويمكن الاعتذار عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقا علم من ذلك ان
الحركتين المتضادتين هما اللتان لا تجتمعان ويصح تعاقبهما على موضوع وبينهما غاية الخلاف
فلذلك لم يعرض للتعريف وتعرض للشرط واعلم ان اتحاد الحركات ليس من حيث
انها حركات والا لم يجتمع حركتان البتة بل بسبب تعلق الحركة به والامور التي تتعلق
بها الحركة ... ما منه وما اليه وما به وما فيه وما له والزمان ليس في شيء من ذلك ما يصلح
ان يكون ... التضاد الحركات بهوية ما منه وما اليه ... وهو المحرك فلقوله وتضادهما
ليس لتضاد المحركين والا لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المحركين والتالي باطل
لان حركة الحجر قسرا وحركة النار طبعا غير متضادتين لامتناع الحركة الطبيعية مع القسرية
في الجسم المرمي من فوق الى اسفل بقوة مع تضاد المحركين وهما الطبع والقسر فقال
لا نم التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما الا انا نقول لا كلام في عدم

التضاد وعدم التضاد وعلى التقديرين يحصل المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان حركة الحجر
بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع عدم التضاد بين المحركين فلو كان تضادهما
لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله ولا لتضاد الازمنة والا لما عرض للحركات
تضاد لكونها غير متضادة لانتفاء شرط التضاد وهو غاية التخالف لاتحادها بالماهية ويتعذر تضاد
اي تضاد الازمنة تعني اي الازمنة عارضة للحركات وتضاد العارض لا يوجب تضاد المعروض
فان السواد تضاد البياض مع عدم التضاد بين معروضيهما واما ما فيه فلقوله ولا لتضاد
ما فيه والا لما صح تضاد عند وحدة ما فيه واللازم باطل لان الصاعدة تضاد الهابطة
مع وحدة الطريق وكذلك التسود تضاد التبيض مع وحدة ما فيه واما ما له وهو المتحرك
فلان حركة الماء قسرا وحركة النار طبعا الى فوق غير متضادتين مع تضاد المتحركين لانتفاء التضاد
بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان على موضوع واحد لانا نقول من الراس لو كان
تضاد الحركتين لتضاد المتحركين لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركين والتالي باطل
لان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد وان
فرض حجران لم يكن بين المتحركين تضاد لعدم التضاد بين الاجسام فان قيل لم لا يجوز
ان يكون تضاد الحركات لحصول في الاطراف قلنا لانه لو كان كذلك لما كان بين الحركات
الموجودة تضاد لانتفاء الحصول في الاطراف فيها لان الحركات الموجودة هي الحاصلة
في الوسط لا في الطرف واليه اشار بقوله ولا لحصول في الاطراف والا لما كان بين الحركات
الموجودة وهي التي بمعنى التوسط تضاد لانه اذا وصل المتحرك الى الغاية والطرف انقطع
الانقطاع

بالطبع والنار حارة بالطبع فالتضاد بين العارضين بالذات وبين الموصوفين بالعرض

المتضادة نوعها في الجهات المتضادة اولذاتها

الحركة ولما ذكران الاربعة من الستة المذكورة ليست صالحة لذلك ذكران ذلك للباقين
فقال بل لتضاد ما منه وما اليه جميعا لا لاجل ما منه فقط فان الحركة من السواد الى الحمرة ومن البياض
اليها لا تتضادان ولا لاجل ما اليه فقط فان الحركة من الحمرة الى البياض ومنها الى السواد
لا تتضادان وقوله لا لكونهما نقطتين بل لان احدهما مبدأ والاخرى منتهى اشارة الى
جواب سوال مقدر وتقرير السوال انه لو كان تضاد لتضاد ما منه وما اليه وجب ان يكون
ما منه وما اليه متضادين واللازم باطل لان مبدأ الحركة الاينية وحدها نقطتين عرضتين مختلفتين
بالماهية والمتحدان بالماهية استحال ان يكونا متضادين وتقرير الجواب ان يقال الشرطية
ممنوعة ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين بحسب ذاتهما ومسلمة ان عنيت انه يجب
ان يكونا متضادين بالاعتبار الذي تعلقت الحركة بهما وهو كون احدهما مبدأ والاخرى منتهى
ولكن لا نم ان التالي باطل فان النقطة التي هي مبدأ تضاد النقطة التي هي منتهى من حيث ان
الاول مبدأ والثانية منتهى ولقائل ان يقول الكلام في ان تضاد الحركتين لتضاد مبدأيهما
ومنتهاهما والسائل يقول ان مبدأيهما ومنتهاهما لا متضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين
ولا بحسب المبدائية لاشتراكهما فيها وكذا الكلام في منتهاهما وما ذكرتم في هذا الجواب يقتضي
ان يكون مبدأ كل حركة من حيث هو مبدأ تضاد منتهاها من حيث هو منتهى وذلك لا نزاع فيه
انما لا نم ان مبدأيهما ومنتهاهما متضادان بحسب عروض المبدائية والمنتهائية لان
النقطة التي هي مبدأ لتلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ الاخرى من حيث ان للاولى مبدأ
لتلك الحركة والثانية مبدأ الاخرى وكذا الكلام في المنتهى لانا لا نم ان النقطة التي هي مبدأ لتلك الحركة.

تضاد النقطة التي هي مبدأ الاخرى من الحيثية المذكورة وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان
متضادتين وهو اول المسئلة وقوله والتوجه الى الاطراف عطف على قوله بل لتضاد اي
بل تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه والتوجه الى الاطراف فان التوجه الى فوق يضاد
التوجه الى تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه وسواء الاطراف
والجهات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف والجهات القسم الرابع قال وايضا
الحركة اما مستقيمة وهي الواقعة على خط مستقيم واما مستديرة وهي الواقعة على خط
منحن لا على خط مستدير على ما قيل والاولى ان يحصر في هذه الاقسام لان الخط المستدير في
عرفهم ما يوجد في جهة تقعيره نقطة تتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه
بخلاف المنحني فانه قد يكون كذلك وقد لا يكون وفيه نظر ان الاصوب ان يقال
اما مستقيمة واما منحنية واما مركبة منهما كحركة العجلة فانها تقطع مسافة مستقيمة وتدور دورا
على نفسها وكحركة الكرة المرمية المدحرجة ويسمى هذه الحركة كوكبية وفي الحواشي القطبية اعلم
ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد تكون مستقيمة وقد تكون مستديرة وقد تكون مركبة منهما اي
ما في الملخص لان الحركة لا تخرج عنها فان الحركة الكيفية خارجة عنها اقول هذا التقسيم للحركة
الاينية لا المطلق الحركة والحركة الاينية لا تخرج عنها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة العجلة
حركة واحدة نظر ولو سلم يلزم غيرها من الاقسام بان يقال مثلا الحركة اما في الاين واما في
الكيف او مركبة منهما وقس الباقي عليه اقول النظر ان حركة العجلة انما تكون حركة واحدة لو
لزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة جهة وحدانية بها حصلت حركة منهما وهو غير معلوم
فيهما

الظاهر ان مراد الملخص من الحركة المستديرة الحركة الوضعية
او ما يشملها كما في بعض الشروح فلا يمكن المقسم
الحركة الاينية كيف وحركة العجلة مركبة من الاينية
والوضعية فيتوجه ان يقال اذا امكن التركيب
من الوضعية والاينية فليجز من الكيفية والاينية

ليس المراد من لزوم غيرها من الاقسام انه يجب ههنا ذكر
اقسام اخر لانه لم يحمل كلام الملخص على الحصر حتى يقول لابد
من ذكر الغير والا بطل الحصر بل المراد انه لو صح انه تركب
حركة واحدة من حركتين مستقيمة ومستديرة فيصير قسما
من الحركة صح انه تركب حركة واحدة من حركتين اينية وكيفية
فيصير قسما من الحركة فيقسم الحركة اليها والى غيرها
على قياس انقسامها الى المركبة الاولى والى غيرها فيصح
ان يقال الحركة اما في الاين او في الكيف او الاتصال
اقسام الحركة الا المركبة وغيرها لا يوجد فيها ان تحصل

بل هو كاجتماع النقيضين والاستحالة في جسم واحد واما لزوم عدم تناهي الانقسام ممنوع لان التقسيم

للحركة الاينية المطلق الحركة على ما قرر قال الشيخ من كل حركتين صاعدة وهابطة سكون ودب

المعلم الاول والشيخ الى امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يتخلل

بينها سكونات وبنى على ذلك كون الحركة التي هي علة الزمان وضعية دورية كالسبعي[1] والخمسير

بالصاعدة والهابطة لا وجه له الا ان التوضيح لان الميل الموصل الى ذلك الحد موجود حال الوصول

لوجوب مع العلة عند وجود المعلول والوصول آني في الوجود والا لكان عند وصول الجسم

الى احد جزئيه اي جزئي الحد او جزئي الزمان والاول اظهر كذا في الحواشي القطبية غير واصل فلا

يكون الوصول وصولا وتقريره لو كان الوصول زمانيا لكان زمان الوصول منقسما بانقسام

ذلك الزمان منقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول الجسم الى احد جزئي ذلك الحد لا

يكون واصلا بل يكون وصوله عند وصوله الى الجزء الثاني منه فلا يكون الوصول وصولا في

وفي الحواشي القطبية ذلك منه لان الخصم لا يسلم حصول الوصول اولا وتوجيهه ان يقال ان اراد

يكون الجسم عند وصوله الى احد جزئيه غير واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فهو ممنوع وان اراد

بانه لا يكون واصلا الى ذلك الحد فمسلم لكن لا نسلم لزوم كون الوصول غير وصول بل اللازم

كون الواصل الى جزء الحد غير واصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل والوصول الى

احد المتغايرين غير الوصول الى المغاير الاخر فذلك الميل موجود في ذلك الان واللاوصول

ايضا آني ولا تقدح فيه استمرار اللاوصول الى حين ما يصل الجسم المتحرك بحركة ثانية الى ذلك

الحد لان الامور الواقعة على صنفين منها ما يستمر في الزمان الذي طرفه ذلك الان ومنها ما لا يستمر

وهاهنا انه لا يقال اللاموصوله عبارة عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد او هو كاعنه والمفارقة

والتحرك لا تكون آنيا لان اللاموصوله ليست عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال

الموصلية وانه دفعي لا زماني والميل الموجب لها ايضا موجود في ذلك الآن ولا يجتمعان في آن

واحد لاستحالة اتحاد آن الوصول واللاوصول لاستلزامه اجتماع المثلين المختلفين في

جسم واحد في آن على ما قال لا امتناع ان يجتمع الميل مع الشيء مع الميل عنه في آن واحد

بل في آنين فيهما زمان يسكن فيه الجسم لانه لو كان متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا

لا الى الحد ولا عنه وهو ممنوع والا اي وان لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الآنات وهو محال

لاستلزامه الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضي الحركة الى

الحالة الملائمة لها وهذا السكون لا يلائمها لانه في الحيز الغريب بل الميل القسري كما افاد

قوة التحريك الى الحد المعين كذلك افاد قوة التسكين في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون

في ذلك الحد يحدث في ذلك الجسم بعد ذلك ميلا وتدافعه الى جهة السفل فيحدث الحركة اليه

اقول الاشبه ان هذا السكون في ذلك قسري والقاسر امتناع تتالي الآنات والفرار[2] ورات

الطبيعية مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيرا ما تقتضي امورا تستبعدها العقل وفيه نظر من

وجهين وتوجيه الاول ان يقال ان اردتم بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول الانقسام

بالفعل فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو كان زمان الوصول منقسما بالفعل وهو ممنوع وان

اردتم به الانقسام بالقوة فهو مسلم ولكن لا نسلم انه يكون الجزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون

عند وصوله اليه واصلا غير واصل واليه اشار بقوله لجواز ان يكون اي الحد او الزمان

كان الوصول الى ذلك الحد متاخر الميل يوصل اليه يكون اللاوصول محتاج الى ميل يقتضيه ... ان يكون الوصول باقيا واصلا ... ١٢ س

المستلزم لما ذكره ... ان الميل الموصل ... والميل المقتضي للاوصول ... المستلزم لاجتماع ... الوصول والاوصول ... ١٢ س

على ما في الحواشي القطبية منقسما بالقوة لا بالفعل وفي الحواشي القطبية انه انما قيد الانقسام بالقوة
ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لان البديهة حاكمة بان الحد اذا لم يكن منقسما اصلا يكون
وصول الجسم اليه آنا فكان المنع قريبا من المكابرة والاولى ان يفسر الحد بما ذكرنا ويدعى
كون الوصول واللاوصول آنا ويتمسك في اثباته بالبديهة واقول انقسام الحد بانقسام
حال الوصول لو كان زمانا ضروري فلو قال لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لاتجه بسوط لزوم
انقسامه لكن لا مطلقا بل بالقوة ومنع نفي اللازم لكون منتهيا وتوجه الثاني بان يقال
سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول آني لكن لا نم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان
قوله لاستلزام تتالي الآنات الجزء وهو ممنوع قلنا ان اردتم استلزامه اياه في الخارج فهو مم
لان التتالي انما يستلزم وجود الجزء في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع
وان اردتم به استلزامه اياه في الذهن فهو مسلم ولكن لا نم استحالة وجود الجزء في الذهن
والمستحيل وجوده في الخارج لا في الذهن واشار اليه بقوله ولان التتالي انما يستلزم الجزء
ان لو كان للآن موجودا في الخارج وهو ممنوع وفي نسخة مقررة على النص ولان التتالي
انما يلزم ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع وتقريره ان يقال لا نم استحالة ان لا يكون
بين الآنين زمان قوله والا يلزم تتالي الآنات وهو محال قلنا ان اردتم بلزومه لزومه في الخارج
فهو ممنوع لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع وان اردتم بلزومه
لزومه في الذهن فهو مسلم لكن لا نسلم استحالته اذ المستحيل تتالي الآنات في الخارج لا في الذهن
واحتج الامام عليه اي على ان بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكونا بان القوة القسرية غالبة

في اول الامر على الطبيعة لحصول بعض القسرية دون بعض الطبيعة ومتى اي القوة القسرية
لا تزال تضعف بمصاكات الهواء المخروق ومتى وفي بعض النسخ ولا يزال تضعف بالاخرة
الى حد المعادلة فهناك يجب السكون ثم تضعف القوة القسرية وتستولي الطبيعة فينزل
الحجر وفيه نظر لجواز ان يكون المعادلة في آن ويمتنع وقوع السكون في الآن لا يقال لو وجب
السكون بينهما يلزم وقوف الحجر النازل على تقدير ملاقاتها الخردلة الصاعدة لوجوب
سكونها على ما ذكرتم وهو ح لامتناع ان يقاوم الخردلة الحجر النازل سيما اذا كان رحى اياه لو كر
الخردلة يرجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزول الحجر فيكون الملاقاة محالا لانا نقول لو وجب السكون
بينهما وجب ان لا يرجع الخردلة بمصادمة الهواء فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول ان اردتم
ان الخردلة لا يرجع على هذا التقدير الى ان يصل الحجر النازل اليها ويلاقيها في ذلك الزمان
الذي يجب السكون فيه فهو ممنوع وان اردتم ان الخردلة لا يرجع على هذا التقدير الى ان يمضي
الزمان الذي يتحقق فيه السكون فهو مسلم لكن لا نم الملاقاة ح وعلى تقدير الملاقاة فلا
نسلم لزوم وقوف الحجر لاتفاق ذلك الزمان عند وصول الحجر الى ذلك وفي الحواشي القطبية
هذا الجواب ضعيف لانه انما يمشي فيما اذا كان الملاقي للحجر النازل ما لا يرجع بمصادمة الهواء
المتحرك بنزوله اقول ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة وقوف الحجر على تقدير ملاقاته ما لا يرجع
بمصادمة الهواء المتحرك لجواز ان يقاوم الحجر قال عز الدولة في شرحه للتلويحات ويمكن ان
يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو ان الخردلة لم تصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها
الى تلك الغاية وكلامنا فيما يبلغ به المتحرك الى غاية حركته واقول لو صح هذا الجواب يلزم بطلان

ما هو الغرض من اثبات السكون بين الحركتين المختلفتين وسوان الحركة الحافظة للزمان ليست
هي المستقيمة لانه لا يلزم من العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان بوقف ما بل على ان
عود ما قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها الى غاية وهذا لا محالة فالميل الموصل
الى ذلك السكون موجود حالة الوصول الآتي فالدليل على تقدير صحته تم ههنا كما تم هناك
بلا فرق والمص اورد وجها آخر جدليا وهو قوله وبتقدير فرضها الى غرض الملاقاة
يلزم وقوف الجبل وان كان محالا لان المحال جاز ان يلزمه المحال وتوجيهه ان وجوب سكون
من حركتها انما يستلزم وجوب وقوف الجبل في الجو على بعض التقادير والفروض وهو تقدير
الملاقاة لا مطلقا واذا كان كذلك فالتزام الوقوف مع استحالة السكون لو كانت استحالة
الوقوف مطلقا او على ذلك التقدير وذلك ممنوع فان المحال في بعض الاوقات جاز ان لا يكون
محالا على تقدير محال فان التقدير المحال جاز ان يستلزم المحال والحق ان وقوف الجبل
في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضروريات الطبيعية تعصى امور استبعدها العقل
كضرورة الخلا لما رام السطوح القسم الخامس قال وايضا الحركة قد تكون بالذات وهي
التي تعرض للجسم بغير واسطة عروضها لغيره فان كانت لقوة لغيره فهي القسرية كحركة الحجر
الى الفوق والا فارادية ان كانت مع الشعور بما يصدر عنها كحركة الحيوان والطبيعية
ان لم تكن اي مع الشعور كحركة الحجر من اعلى الى اسفل وحركة النبات في الاقطار الثلثة وقد تكون
بالعرض وهي التي تعرض لاي للجسم بواسطة عروضها لغيره كحركة الجالس في السفينة وفيه نظر لانه لا يتناول
حركة الصور والاعراض ولو بدل الجسم بالشيء لعم عبارة اخرى الحركة اما بالذات وهي التي تكون الشيء

قابلا لها بالذات وان كان للمعنى من خارج واما بالعرض وهي التي لا يكون الشيء قابلا لها
بذاته بل بتوسط قابل آخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هي حركة بالعرض وليس كذلك
لان فاعلها وان كان من خارج لكن قابلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة
العرضية والسكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وبهذا القيد احترز عن المفارقات فان
الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شانها الحركة فان التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم و
الملكة واعلم ان المشهور ان السكون يقابله الحركة عن المكان لا اليه والحق انه يقابله الحركة
الى المكان ايضا على ما قال وتقابله الحركة من المكان واليه لان السكون يصدق عليه انه عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك كليهما وفي الحواشي القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية
وفي الوضعية يقال عن وضع واليه وقس الكمية والكيفية عليهما وقد يطلق السكون على
حصول الجسم في المكان اكثر من زمان واحد وفي الحواشي لا طائل في هذه العبارة فالاولى
ان يقال على حصول الجسم في المكان في زمان قال الشارح انما زيد في تعريف السكون
الآن الذي لا ينقسم اقول اذا كان الامر كذلك يكون الامر بالعكس فهو من مقولة الاين وهو ظ
المبحث السادس في وجود الزمان قال والزمان موجود لانا نعلم بالضرورة ان ههنا
وقتا هو حاضر وماض والصواب هو مستقبل وماض لما مر غير مرة ولتبع عدمها القبول له
الزيادة والنقصان ولا شيء من العدم كذلك اما الصغرى فلقوله ضرورة ان زمان الحركة الى
نصفها اقل من زمانها الى آخرها ولانه اذا تحرك جسمان في مسافة على مقدار من السرعة
لكن ابتدأ احدهما بعد الاخر وتركا معا فان زمان الثاني اقل من زمان الاول واعلم

انه لا فائدة في التقييد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما كان يقع احدهما بعد الاخر وتركهما معا كان
زمان الثاني اقل من زمان الاول سواء كانا على مقدار واحد من السرعة او لم يكن واما
الكبرى وهي والشيء من المعدوم كذلك فظاهرة وفي ان العدم لا يكون قابلا للزيادة و
النقصان نظر لان من الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان لا يقال
لو كان الزمان موجودا فاما ان كان مستقرا كان الموجود في زمان الطوفان موجودا في الحال
وان كان منقضيا كان بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا يجامع بها الاحتراز عن اجزاء المسافة
فان بعض اجزائها قبل البعض قبلية يجامعه والقبلية التي لا يجامع الشيء زمانه فيلزم ان
زمان اخر وفي الحواشي القطبية قوله كان الموجود اي من الزمان والا لكانت الملازمة ظاهرة
البطلان ومع ذلك فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون مستقر الزمان موجودا ثم ينعدم اذ لا يلزم
من الاستقرار ان يدوم ابدا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء سواء اذا
فرض له آن معا كان بحيث لو جاز معا كالجسم والخط والسطح فلو كان الزمان الذي
هو مقدار متصل من الابدال الازل عنده موجودا مستقرا لكانت اجزاؤه المفروضة موجودة
وكان الماضي والمستقبل منه موجودين مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند وجود
الحاضر على تقدير الاستقرار واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث
في الزمان الماضي موجودا مع الموجود من الحوادث في الحاضر فكان الطوفان موجودا
مع الحوادث الموجودة في الحال والبديهة تشهد ببطلانه لانا نقول لا نم انه لو كان بعض اجزاء
الزمان قبل البعض قبلية لا يجامعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان لو لم يكن القبلية والبعدية

قال في شرح الصحائف الكلام في الزمان الاخر كالكلام في الزمان الاول
يلزم منه ان يكون ازمنة غير متناهية يحيط بعضها بالبعض الكل
الحركات لا محالة حركات غير متناهية تحيط بعضها بالبعض الكل
الحركات من الاجسام بالضرورة فيلزم وجود اجسام غير
متناهية وهو محال

لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها لا للزمان وان كان
للاشياء الزمانية بحسب الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة بذاتها وللاشياء المادية بسبب
المادة والبيان انا بقوله لانم وانما يلزم ذلك اي كون القبلية التي لا يجامع البعدية زمانية ان
لو لم يكن القبل زمانا واما اذا كان زمانا فلا لان القبلية التي بهذه الصفة يلحق الزمان لكون
ذاته المتجددة المنصرمة صالحة للحوقها بها لا لشيء آخر ويلحق الشيء الذي هو غير الزمان لا لذاته بل
لوقوعه في زمان هو قبل زمان الاخر فاذن لا يلزم من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض
قبلية لا يجامع البعدية ان يكون للزمان زمان آخر قال المص بل اللازم منه ازلية الزمان على
ما قال فاللازم منه ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية وفي الحواشي القطبية ما ذكره المص
لا توجه له لم انه غير لازم ما ذكر كون الزمان ازليا القول ولا يخفى ان قوله وانما يلزم ذلك ان
لو لم يكن القبل زمانا على ما وجهناه موجه نعم ما ادعى انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض
اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا يجامعه ولا يكون تلك القبلية زمانا ومع ذلك لا يكون قبل
كل زمان زمان لا الى نهاية بل له ابتداء لا نقال الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه كان فرض
عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه فيكون زمانه بعد عدم الزمان زمان آخر فاذن فرض
عدمه يستلزم المحال وما هذا شانه فهو واجب لذاته فالزمان واجب لذاته لانا نقول
استلزام فرض عدمه المحال ممنوع بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده ولا يلزم من
استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا المحال وما هذا شانه
لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل الانقطاع والامر فيه كذلك كما سيجيء هكذا ذكره

كان المدعى في هذا المقام هو ان الزمان
موجود حتى يكون هذا المقام معارضا
الى الاخر منا الدعوى كان الاول معارضا
بحسب الجزء الاول

الاستاد وهو الامام العلامة اثير الدين الابهري اطاب الله ثراه وفيه نظر لانه لما سلم الصغرى
والكبرى وهما لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامعه ولو كان عدمه بعد
وجوده بعدية لا تجامعه لكان بعد عدم الزمان زمان آخر الذي هو المحال لزم بالضرورة
استلزام فرض عدمه المحال وهو ان يكون بعد عدم الزمان زمان آخر اقول استاده ما
منع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير ولزوم المدعى على آخر
وتقريره ان يقال ايش اردتم بقولكم لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده ان اردتم
انه لو فرض عدمه مطلقا لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم انه لو فرض عدمه بعد
وجوده لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم ح استلزام فرض عدمه بعد وجوده
المحال وهذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع وكلامه في الرسالة
صريحا يدل على ذلك اذ قال لا نم انه اذا فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض
عدمه بعد كونه موجودا كان بعد وجوده فيكون المحال لازما من عدمه بعد وجوده فلا يكون
واجبا لذاته بل مستحيل الانقطاع واللازم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته نعم كلامه
مشعر من حيث المفهوم بان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان عدم
المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته ولما اعتقد المص حقيقة ما اورده على الجواب
الذي ذكره استاده ما ذكر جوابا آخر فقال والاولى ان يقال لا نم ان فرض عدمه بعد
وجوده بعدية زمانية فان البعد والقبل لو كان هو الزمان او عدمه لا يلزم ان يكون
البعدية والقبلية زمانيتين نعم لو كان غيره يلزم ذلك وتحقيقه ما ذكره آنفا المبحث

السابع في ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به قال وهو اي الزمان مقدار الحركة لانه
لقبوله الزيادة والنقصان كم وليس منفصلا والا لتركب من وحدات غير منقسمة وهو مطابق للحركة
المطابقة للمسافة اي المسافة التي تطبق عليها الحركة فالمسافة غير مركبة من اجزاء لا تتجزى بل مقدار
انحصار الكم فيهما وليس قار الذات والا لكان الموجود في الامس موجودا في الحال وليس مقدار الهيئة
قارة لان مقدار القار قار واللازم تحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة والهيئة غير القارة
هي الحركة فان الحركة هيئة غير قارة لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وفيه نظر لان اللازم
من كونه قار الذات كون الموجود في الامس موجودا مع الموجود في الحال والكون الموجود في الامس
موجودا الان المعنى الاول لزوم الثاني بالضرورة بل لانا لا نم انه قابل للزيادة والنقصان لذاته
حتى يلزم ان يكون كما فذلك لا بد له من دليل ولا بداية له اي للزمان والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية
لا تجامعه وهي الزمانية فيحصل كل زمان زمان ولا نهاية له والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامعه
وهي الزمانية فيحصل بعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله لما بعينه وفيه المنع المذكور وهو انا لا نسلم
ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل او
البعد عدم الزمان اما اذا كان فلا قال الشارح الاقوى ان يقال لا نم ان التقدم ههنا يجب ان
يكون بالزمان فان اجزاء الزمان متقدم بهذا النوع من التقدم بغير واسطة الزمان وعدمهم بان
اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنت عن الزمان مندفع بامرين الاول اذا جاز في بعض
الموجودات وجود التقدم من غير زمان جاز في الباقي الثاني ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة
فيمتنع وصف بعضها بالتقدم بذاته على الباقي وفيهما نظر اما في الاول فلانا لا نسلم انه اذا جاز في

بعض اجزاء الموجودات ذلك جاز في الباقي او جاز في المادة قبولها الانفصال لا متوسطاً بذاته ولم يجز ذلك في الباقي وان سلم فهو مشترك بينه وبين ما قاله واما في الثاني فاظهر لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع وصف بعضها بالتقدم بذاته اي بنفسه لا متوسط زمان على الباقي لجواز وصف البعض بذلك بسبب بعضه ولعل الشارح فهم من التقدم بذاته ان ذاته تقتضي التقدم وهو ليس بصواب بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان لكن بالنسبة الى الآن الدفعي فان الاقرب من اجزاء الماضي اليه بعد والابعد قبل والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل والابعد بعد ولان اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن الذي هو المعدوم يلزم من تساوي اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية لزوم الترجيح من غير مرجح اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الآن والزمان لما لم يكن له ولا نهاية فهو دائم الوجود على سبيل الانقضاء والتجدد ولابد من حركة حافظة وهي ليست عنصرية لانها منقطعة ولا شيء من الحافظ للزمان كذلك اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية بلا تعاود لزم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد ثبت بطلانه وان ذهبت الى غير النهاية بالتعاود او لم تذهب الى غير النهاية بل تقف لزم انقطاعها اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلما مر ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض عليه الشارح بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار حركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصر ابتدأ عنصر آخر في التحرك فانهم لم يقيموا برهانا على انه يجب ان يكون مقدار الحركة جسم واحد لا يقال انه عرض فلا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين لو كان عرضا واحدا ولكن نمنع من وحدته لما مر من عدم استقرار اجزائه وهو

منع جدلي يمكن الجواب عنه بان تحرك العنصر الا ان كانت طبيعة الى حيزه الطبيعي كانت في ابتدائها ابطأ وان كانت قسرية كانت في ابتدائها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطئ اخرى وهي اي الحركة الحافظة للزمان اسرع الحركات لانه اي بالزمان تقدر جميع الحركات فان نسبته الى الحركات نسبة الذراع الى المذروعات ولا شيء من غير الاسرع كذلك اي يقدر جميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقدار ما اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون مقدرا لما يكون مقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس فهي اي الحركة الحافظة اذن الحركة اليومية التي بها يتحرك جميع الاجسام السماوية اذ هي اسرع الحركات واما الآن فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل به ينفصل احدهما عن الآخر فاذن هو فاصل بينهما باعتبار وواصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي والمستقبل يتصل احدهما بالآخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير المتناهي من الجهتين فكما انه لا نقطة فيه الا بالوهم فكذلك لا آن في الزمان الا بالوهم ولا يلزم الجزء على ما قال والا وجد في الخارج والا لكان في الحركة جزء لا يتجزى وقد يقال الآن على الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل للانقسام لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس لنا زمان حاضر حتى يطلق عليه الآن بل الزمان منحصر في الماضي والمستقبل لما مر مرارا والصواب ان نقول وقد يقال الآن على الزمان القليل الذي هو عند حقيقة الآن وهو زمان بعضه ماض وبعضه مستقبل

المبحث الثامن في الميل قال ونجد في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة صاعدة وفي الثقيل المسكن في الجو قسرا مدافعة هابطة مغايرة للحركة ضرورة وجودها في

قال الشيخ في الملخص تدعو ان الوجود في الخارج من الحركة هو الوصول الى الوسط وان ذلك الحصول ينفصل سيلانه الحركة بمعنى القطع التي ... عن الامر الممتد من اول المسافة الى آخرها ... فان الخيال انه ينفصل ... الانقسام ... الموجود من الزمان في الخارج ... وان ذلك ... الموجود في الخارج ... الزمان ... الآن ...

في المسالة بدون الحركة وهي الميل ويسميه المتكلمون اعتمادا او سوطتين كما في الحجر المنحدر وقسري كما في
الحجر المرمي الى فوق ونفساني كما يعتمد الانسان على غيره ووجه الحصر ان الميل اما ان يكون انبعاثه
لطباع الجسم او من تأثير غيره فيه والمنبعث من طباع الجسم اما ان يكون انبعاثه من نفس جسم
ذي ارادة او غير ذي ارادة وقال الشارح تمثيل الميل النفساني باعتماد الانسان على غيره
ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث في الغير قسري وهو سهو منه لان المثال انما هو بالميل المنبعث
عن طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد لا بالميل الحادث في ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد
وهو في غاية الظهور ولا ميل اي الطبيعي في الجسم اي العنصري او لا ميل مستقيما في الجسم وهو
في حيزه الطبيعي ليصح والا فالجسم في حيزه قد يكون فيه ميل قسري على الاستدارة مثلا كالحجر
المدحرج على الارض والارادي ايضا كما في الافلاك بل وكذا في الحواشي القطنة ولقائل ان يقول
الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم بالقسر وهو في حيزه الطبيعي كالحجر الذي يحرك بالقسر على ارض
مستوية فلا يتم السؤال الثاني فان قيل يعني بالميل المستقيم الميل الصاعد او الهابط كما
ذكرتم لا يتجه بعضا مقبول مسلم ولكن لم علم بانه لا يكون للجسم ميل صاعد او هابط بالقسر وهو في
حيزه الطبيعي فلا بد من دليل على ان الحجر الملاصق للارض او الماء من الهواء قد يحركه القاسر
نحو جهة الفوق الى حد ما فههنا الميل المستقيم القسري انما هو في حيزه الطبيعي فالصواب هو
السؤال الاول والا لكان يعني او اليه والاول باطل لاستحالة ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع
وكذا الثاني لامتناع تحصيل الحاصل ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري اي كلاهما بالفعل
الى جهتين مختلفتين اذ يجوز اجتماعهما في الجسم اذا كان احدهما بالفعل والاخر بالقوة كما

في الحجر المرمي الى فوق وكذلك يجوز اجتماعهما في الجسم بالفعل اذا كان الى جهة واحدة كما
في الحجر المرمي الى سفل وذلك اي استحالة اجتماعهما بالفعل الى جهتين مختلفتين لاستحالة التوجه
الى الشئ اي بالفعل مع المدافعة عنه اي بالفعل في زمان واحد ضرورة وفي الحواشي القطنة
ان استحالته نظرا لان المستحيل اجتماع المدافعتين الطبيعتين او القسريتين من قاسر
واحد اما اذا كانت احديهما طبيعية والاخرى قسرية او اختلف القاسران فلا واقول
اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا كان احدهما بالقوة والاخرى بالفعل او
كان كل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة واحدة كما ذكرنا واما اجتماعهما اذا كان كل واحد منهما
بالفعل والى جهتين مختلفتين فذلك مما نشهد باستحالته صريح العقل فان قيل لو كان اجتماع
المدافعتين الى جهتين مختلفتين صريح الاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة
وبالعرض الى اخرى والتالي باطل فان فلك كل كوكب يتحرك بالذات الى المشرق وبالعرض
الى المغرب والنملة تحرك على الرحى الى جهة بالذات وتحركها الرحى الى جهة اخرى بالعرض
قلنا الملازمة ممنوعة فانه انما يكون كذلك لو لزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى
حصول دفعه في جهتين وليس كذلك فان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث
هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة تتركب منهما واذا تركبت الحركتان الى جهتين متضادتين احدثت
حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل على انا نقول المدعى استحالة
اجتماع حركتين بالذات الى جهتين مختلفتين فلا يناقض اجتماع حركتين احداهما بالذات
والاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين معا وكونا اجتماع مبدأيهما اي مبدأ الطبيعي

والقسري الى جهتين مختلفتين والا لما كانت حركة الحجرين المختلفين في الصغر والكبر المرميين

من يد واحدة في مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفتين في السرعة والبطؤ لانه لا يكون في الكبير

ميل معاوق ازيد مما في الصغير واللازم باطل لاختلافهما في السرعة والبطؤ فالملزوم مثله وفيه نظر

لانا لا نسلم الملازمة قوله لانه لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما في الصغير قلنا لا نسلم من ذلك

ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتي الحجرين المذكورين في السرعة و

البطؤ منحصرا في الميل المعاوق وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوق هو الطبيعة كما قال الامام او

اختلاف الحجرين لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل واجتماعهما ايضا اي وجود اجتماع الميل

الطبيعي مع الميل القسري ايضا في جسم واحد الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى سفل بقوة

شديدة كانت حركته اسرع مما اذا تحرك وحده بطبعه وسقط ولا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل

استحال ان يتحرك قسرا والمراد من الميل بالفعل هو الميل المقتضي للحركة في الحال ومن الميل بالقوة

انه لو خلي الجسم عن المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل والا لو وقعت حركة في المسافة في زمان لاستحالة

وجود الحركة الا في زمان ولتكن ساعة واحدة ونفرض جسما آخر ذا ميل متحرك في تلك المسافة بعين

تلك القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان تكون الحركة مع العائق كهي

اي كالحركة لا معه اي لا مع العائق ولتكن ساعة ونصف ساعة فيه مسامحة لخصوصه وهي مثل الميل

والنصف في المثال ونفرض جسما آخر ميله مثل نصف الميل الاول كميته زمان عديم الميل الى زمان

ذي الميل الاول فيكون ميله على ما في المثال على نسبة الاول متقدر انتقاص ميله عن الميل الاول

فينقص زمان حركته من زمان حركة ذي الميل الاول لامتناع ان تكون الحركة مع زيادة العائق

مساو بالحركة بدونها فيتم حركته بتلك القوة على ما في المثال في ساعة واحدة فزمانا حركتي

ذي الميل الثاني وعديم الميل متساويان فيكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق وهو

محال وفيه نظر من وجوه اما الاول فلقوله لان ذلك اي تساوي زمانيهما انما يلزم ان لو كان

استحقاق الحركة الزمان بسبب التحرك من الميل وذلك ممنوع فانه اي فان الحركة بنفسها تستحق

قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها وبسبب الميل المعاوق قدرا آخر والذي يزيد

وينقص هو الذي تستحقه بسبب الميل المعاوق ولو كان الكل بسبب المعاوقة لامتنع وقوع

حركة ما لا ميل فيه في الزمان فان الزمان الذي تستحقه الحركة انما ساعة بحسب الغرض المذكور بحسب

الميل الاول نصف ساعة وهو الذي يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيكون زمان حركة ذي

الميل الثاني ساعة وثلثي نصف ساعة فلا يكون زمان حركة عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي الميل

الثاني وفي الحواشي القطبية قوله فانها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها ممنوع

لاستلزامه الجزء الذي لا يتجزى فالصواب ان يقال كل حركة تستحق قدرا من الزمان بعضها وقدرا آخر

بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان

ولا يتم الدليل اقول وذلك اي استلزامه الجزء لان ذلك الزمان القابل القسمة والا لكان

الحركة الواقعة في نصفه اسرع فلم يكن تلك الحركة الاولى خالية عن المعاوق من هذا ما يمكن

ان يقال في توجيهه وفيه نظر لانا لا نسلم امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان بل في اقل

زمان نفرض من اجزاء الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحركته اسرع حركة اذ هي على ما في

بعض الحركة اذا كان منقسما كانت الحركة الواقعة فيه منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذي هو

حركة انقضا واقعا في نصفه بل لانا لا نم ان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان تكون اسرع وانما تكون
ان لو كانت المسافة التي تقع عليها تلك الحركة مساوية او اطول اما اذا كانت اقصر فلا واما قوله
فالصواب الخ فلا ادري الفرقة بينه وبين ما ذكره المحشي الا بان المحشي يعرض لذكر كون ذلك الزمان
محفوظا دونه ويلوح من هنا ان المسلم المجز قوله وهو محفوظ لا قوله فانها تستحق قدرا من
الزمان ولم يتبين لي وجه في ذلك واما ثانيا فلانا لا نم وجود ميلين على النسبة المذكورة لجواز ان يكون الميل حد
لا يتجاوزه واما ثالثا فلقول سلمنا لكن المحال انما لزم مما ذكرتم من المجموع ولا يلزم من استحالته استحالة حركة
الجسم الذي لا ميل فيه واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم مقدماتها انما تدل على وجود عائق عن الحركة القسرية فلم
لا الميل فان العائق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص واما خامسا فلان الميل اذا ضعف
صار بحيث لا تأثير له فكان وجوده كعدمه وتمام تقريره انه لا يلزم ان يكون تأثير الجزء جزءا من تأثير الكل فان
عشرة رجال اذا رفعوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يرفعه واحد منهم ذراعا بل قد لا يحركه
حتى يكون وجوده منفردا بالنسبة الى رفعه كعدمه لان تأثيره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوي اذا كان
مؤثرا في الممانعة فلا يلزم ان يكون عشر ذلك الميل يؤثر في تلك الممانعة جزءا من ممانعة الكل وعلى هذا فاذا اقتضى
الميل القوي زمانا لا يلزم ان يقتضي الضعيف زمانا بالنسبة الى زمان القوي كنسبة الضعيف الى القوي
لجواز ان يكون تأثير الضعيف في ممانعته ما يمنعه الكل مشروطا بانضمامه الى ما زاد عليه في القوي ودون
الانضمام يكون في حكم عدم الميل كما يستفاد من المسائل ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة من حيث هي حركة وان
كانت مستدعية للزمان الا انه لا يعين ذلك الزمان الا المخصص فان الحركة المطلقة تستدعي زمانا
مطلقا والحركة المعينة تستدعي زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوي

فيما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان الا الميل بهذا ذكره عز الدولة في شرح التلويحات وتبعه جميع العلماء
حتى صاحب الحواشي طاب ثراه في شرحه للاشراق وفيه نظر لان اللازم مما ذكر ان المخصص للزمان
في كل واحد من ذي الميل القوي والضعيف هو الميل اذ التساوي فيما عدا الميل انما هو فيما الاعم لعدم
الميل في عديم الميل فيجوز ان يكون المخصص للزمان فيه هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الزمان
المخصص بعدم الميل محفوظا في الاحوال كلها والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل
وقلته على ان المخصص لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عديم الميل في زمان لعدم المخصص
بل في آن فيبطل اصل الدليل الا ان نقول لو كان المخصص للزمان في عديم الميل هو عدم الميل لا غير كان
يجب ان لا يختلف زمانه باختلاف القاسر في القوة والضعف عند التساوي في المسافة [illegible]
وهو ضروري البطلان فانا نعلم ضرورة ان تحريك القوي يكون في زمان اقل وهو غير معارض
بمثله لان ممانعة الميل المعاوق مع القوي لا يكون كما يمتنع الضعيف فلذلك يختلف الزمان
واما فرض حركة عديم الميل في زمان لا في آن فلان الخصم يسلم ان الحركة لا تقع في آن [illegible] فرض حركته في
زمان معين لمطلق لزوم المحال بل الا ان المخصص للحركة والزمان في الجسم عديم الميل هو المعاوق
الخارجي وهو قوام ما يتحرك فيه كالماء وغيره وفي الجسم ذي الميل ذلك المعاوق الخارجي مع المعاوق الداخلي
فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل الضعيف كزمان حركة عديم الميل اذ بسبب المعاوق الداخلي
ينضاف الى الزمان المخصص بالمعاوق الخارجي قدرا آخر من الزمان فاعلم ذلك وفي هذا الموضع
ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة وعن الثاني بان [illegible] الجسم يضعف ميله فكان [illegible]
لا ينتهي في الانقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا في الازدياد الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك

مانع خارج عن الطبيعة الجسمية وكذلك الميل في شقصه وازدياده وعن الثالث ان كل واحد من
تلك الفروض اذا كان واقعا فليس بالمحال الا من فرض عدم الميل وفيه نظر وعن الرابع ان
التقدير فرض التساوي فيما عدا الميل فلم يتحقق التفاوت في الزمان الا بسبب الميل وعن الخامس
بان في مقابلة المثل بهذا المثال نظرا لان الميل لا معنى له الا المدافعة والممانعة بحيث لا مدافعة
والممانعة فلا ميل والتقدير وجود ميل وان كان ضعيفا وانما يصح اجراء المثل مجرى هذا المثال
لو كانت المدافعة والممانعة من تأثيراته الا ان يكون من حيث يعينها ويمكن ان يقال عنه النظر ما هية
لا مدافعة والممانعة من نفس الامر فلا ميل بحيث لا مدافعة والممانعة محسوسة فانه قد لا يحس مع
وجوده لضعفه كما في تبنة ونحوها واذا لم يحس التأثير الحركة كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه ومنه
المطر رب انفت فرد **المقالة الثالثة في احكام الافلاك** وفيها مباحث المبحث الاول
في احكام الفلك المحدد للجهات قال المحدد ليس قابلا للحركة المستقيمة ولا مركبا من مختلفات
الطبائع والا اي وان كان قابلا للحركة المستقيمة او مركبا من مختلفات الطبائع لا يمكن انتقاله
من جهة الى اخرى وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة او عود بسائطه الى احيازها الطبيعية
اي نظرا الى ذات تلك البسائط وذلك على تقدير كونه مركبا من مختلفات الطبائع وكيف كان
اي على التقديرين فالجهات محددة قبله لانه اما على الاول فظ واما على الثاني فلكون
الجهات سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركبه من مختلفات الطبائع كان بسيطا
على ما قال فهو بسيط اذ لا نعني بالبسيط هنا الا ما لا يتالف من مختلفات الطبائع ولما ثبت
بساطته كان شكله كريا على ما قال وشكله كري لان الشكل الطبيعي للبسيط الكرة اي شكل الكرة

اذ الكرة ليست بشكل بل هي شكل على الاصح لا يقال لا يلزم من بساطة الشيء ان يكون كريا فان
الماء الذي في الاناء بسيط مع عدم كريته لان ذلك لمعاوق والمعاوق هناك ولا يقبل اي المحدد
الخرق والالتيام والا لكانت اجزاؤه قابلة للتفرق والالتيام فيعرض ما ذكرنا اي من ان
الجهات تكون محددة قبله اذ التفرق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة قيل وفيه نظر لجواز ان يكون
تفرق الاجزاء والتيامها بالحركة المستديرة بان يكون على موافقة حركة الفلك ثم فلم لا يجوز ذلك لا بد
له من دليل وفيه ما فيه ولا الكون والفساد اي ولا يقبلهما بمعنى ان مادته لا يجوز ان يخلع صورته
وتقبل صورة اخرى طالبة لحيز اخر غير ما تطلبه الاولى والا فالصورة الكائنة ان طلبت غير ذلك
الحيز ففيها ميل مستقيم وان طلبت ذلك الحيز اي يكون ذلك الحيز حيزها الطبيعي فالفاسدة
تطلب اي قبل الفساد غيره لكونها في حيز غريب فالجهات محددة قبله فلم يكن محددا
للجهات هف واما انه هل يجوز ان يخلع مادته صورته ويلبس صورة طالبة لنفس ذلك الحيز
فلم ينهض برهان على ابطاله لا يقال البرهان منتظم عليه لان الصورة الكائنة لا يجوز ان يكون موافقة
للفاسدة بالنوع لان المادة في الحالين تكون مستعدة لنوع تلك الصورة فيمتنع ان يزول عنها
تلك الصورة التي هي مستعدة لها بل انما يختلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض
اخر ولا يجوز ان يكون مخالفة بالنوع لامتناع ان يكون تطلبه الاولى لانا نقول لا نم ذلك فان
البرهان غير منتظم على ان الجسمين المختلفين بالصورة النوعية لا يجوز ان يكون لهما حيز طبيعي ان
قبل المحدد لا حيز له اذ هو مرادف للمكان فلم لا يجوز ان يخلع مادته صورته ويقبل صورة اخرى
الا في حيز قلنا الحيز قد يعني به حيثية وضعه بمعنى بالغير والمحدد له حيثية وضعية تعين بجانب

فيكون متحيزا او بقول المكان قد يعني به ما له الوضع لذاته وبه حاصل فيه اعني الوضع بمعنى قبول الاشارة
الحسية وقد يعني به البعد المساوي للمتمكن ولا نم ان المحدد لا مكان له اذ من المعينين دقابل الحركة
المستديرة اذ ليس يجب له وضع بمعنى ان اي جزء يفرض فيه يجب له وضع مخصوص بحسب الذات
والا لكانت اجزاؤه مختلفة في الطبيعة لاختلافها في اللوازم وهي الاوضاع فلا يكون بسيطا
واذا كان كذلك فاي وضع يفرض له فهو حالة ممكنة الزوال وذلك انما يكون بالحركة اذ لو سكنها
لخرج المحاذي عن المحاذاة ويصير الغير محاذ بمحاذيا فهو قابل للحركة المستديرة لما مر من امتناع
الحركة المستقيمة عليه ويتحرك بالاستدارة والا لكان تخصصه بوضع دون وضع آخر تخصصا بلا مخصص
لما مر انه لا يجب له شيء من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شيء من الاوضاع له انما يوجب
الطبع فلا يلزم من ثبوت وضع معين له التخصيص بلا مخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان السكون
بالطبع وهو غير لازم لجواز استناده الى سبب من خارج وليس برطب ولا يابس ولا يقبل الاشكال
بسهولة وذلك لانه لو كان رطبا اذ لا نعني بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة او بعسر وذلك
اذا كان يابسا اذ لا نعني باليابس الا ما يقبل الاشكال بعسر فهو قابل للخرق والالتيام وقد اعترض
عليه الشارح بان القبول لا يستلزم الوجود فلم لا يجوز ان يكون رطبا وان يكون قابلا للاشكال
بسهولة او يكون يابسا ويكون قابلا لها بعسر لكنه يقتضي صورته النوعية امتنع عدم اتصافه
بالاشكال المختلفة كما انه من حيث هو جسم قابل للفصل والوصل لكنه لما اتصف بالصورة النوعية
المقتضية لملازمة الصورة المخصوصة لم يقع هذا القبول سلمنا ذلك لكن يمنع قبول الخرق والالتيام
لان الاشكال تابعة للتناهي ومتابعة للمقدار والا لزم منه زوال التناهي او امتنع زوال

المقادير

المقادير انفصال الاجزاء والالتيام فرق بين القول بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين وبين
القول بالجواهر الافراد اجيب عن الاول بان المص استدل بقبول الاشكال بسهولة او بعسر
على وجود الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله لهما وقبوله لهما مستلزم لامكان كون الجهات
متبدلة وامكان المحال محال وعن الثاني بانهم لا يعنون بالاشكال الماخوذة في تعريف
الرطب واليابس الا الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء واتصالها ولهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها
كيفية يقتضي سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بما يقابلها وهو ظاهر واذا عرفت هذا فنقول المحدد
ليس بحار ولا بارد على ما قال ولا حار ولا بارد والا لكان خفيفا وذلك على تقدير كونه حارا وذلك
لان الحرارة توجب الخفة او ثقيلا وذلك على تقدير كونه باردا وذلك لان البرودة توجب الثقل
فقال فهو اي المحدد مبدأ صاعد وذلك على تقدير كونه خفيفا وذلك لان الخفة قوة طبيعية يتحرك بها
الجسم الى العلو او هابط وذلك على تقدير كونه ثقيلا لان الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى السفل
فيكون اي المحدد قابلا للحركة المستقيمة اي على كل واحد من التقديرين هف البحث الثاني في احكام
المتحركات السماوية على العموم قال وكل متحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي
مبدأ قريب للتحريك به وذلك ان المباشر القريب لتحريك الفلك نفس جسمانية هي صورته
المنطبعة في مادته وان الجوهر المجرد عن المادة غير مباشر قريب للتحريك وذلك لان حركة الفلك ارادية
لما مر في الالهي والحركة الجزئية الارادية يستحيل استنادها الى الارادة الكلية لان نسبته الى الجزئيات
واحدة فلا يقع بها واحد دون واحد الا لسبب مخصص مقترن به فلابد من ارادة جزئية ينضم الى الارادة
الكلية ليحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية تتبع تصورات جزئية وكل منها يصدر عن القوى

الجزئية قوة جسمانية لامتناع ان يرتسم الصغر والكبر في المجرد فليس المباشر القريب لتحريك
الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك لان حركة الفلك ارادية لما مر
في الالهي وكل ما تصدر عنه الحركة الجزئية الارادية يرتسم فيه الصغر والكبر ولا شيء من المجردات
كذلك وانما قيد المتحرك بالذات لان الحركة العرضية لا تستدعي ذلك ولكل واحد منها اي من الاجرام
السماوية مبدأ حركة مستديرة لاستدارة حركتها فلا يكون في شيء منها مبدأ حركة مستقيمة والا لكانت
الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة معا وهو ممتنع لامتناع اقتضاء الطبيعة
الواحدة ميلين متضادين واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم لو تبين ان الحركة المستديرة لكل فلك هو مقتضى
طبيعته على ان لقائل ان يقول لا نم استحالة اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين لجواز اقتضائها
ميلين متضادين بحسب شرطين مختلفين كما في اقتضائها الحركة في الجسم العنصري بشرط ان
لا يكون في المكان الطبيعي والسكون فيه بشرط ان يكون فيه واجاب عنه بعض المحققين
بان الطبيعة الواحدة لم تقتض لذاتها الا الحركة والسكون بل الذي اقتضته هو الحصول في
الحيز الطبيعي وفي حالتي الحركة والسكون مطلوب الطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف الحركة فان
الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه عن الشيء الذي هو المطلوب بالحركة المستقيمة وفيه نظر بل انظار
تعرف بالتأمل ولما ثبت امتناع اشتمال شيء من الاجرام السماوية على مبدأ ميل مستقيم لزم منه
كون كل واحد منها بسيطا على ما قال فلا يكون اي كل واحد من الاجرام السماوية مركبا اي من
مختلفات الطبائع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبائع لكان في اجزائه ميل مستقيم مع ان فيها
ميلا مستديرا لان الطبيعة لا تقتضي تحيز دون تحيز وقيل لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبائع لكان

(حاشية) وفيه نظر لانه ذكر على تقدير ان لا يكون مركبا من مختلفة الطبائع واللزوم ممنوع حافظ ر

٧٧

قابلا للحركة المستقيمة ضرورة امكان عوده لسابقه الى احيازها الطبيعية فيسكن بعكس البعض
الى انه لو لم يكن قابلا للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما مر آنفا فالتالي مثله
وفي البيانين نظر يعرف بالتأمل ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام السماوية كان شكله
الطبيعي كريا على ما قال وشكله اي شكل الطبيعي كري لا ان شكله كري بالفعل اذ اللازم
من البساطة الاول لا الثاني لجواز حصول شكل غير كري للبسيط بسبب خارجي كما مر ولا
يقبل الكون والفساد ولا الخرق والالتيام وليس هو رطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك
لما مر اي في المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد
مبني على وجود مبدأ حركة مستديرة فيه وذلك مبني على استدارة حركته وهو ممنوع وما دل على استدارة
حركة المحدد لا يدل على استدارة حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد انما يلزم من بساطته الا انه
مع امتناع الحركة المستقيمة عليه الدال عليه امتناع كون الجهات محددة قبل المحدد ومن الظاهر
البين ان تحدد الجهات قبل المحدد وغير ظاهر ولا يمشي ذلك في غير المحدد ولهذا قال
وفيه نظر اذ بعض تلك الادلة لا يمشي في غير المحدد وانما قال بعض تلك الادلة لا يمشي لان
بعضها وهو ما قيل في بيان ان المباشر القريب لكل متحرك بالذات من الاجرام السماوية صورة
جسمانية يمشي في غير المحدد من المتحركات السماوية وهو لا يخلو عن خدش وكلف والاصوب
ان يقال وفيه نظر اذ شيء من تلك الادلة لا يمشي في غير المحدد على ما يظهر بالتأمل واعلم انه لو خص
الدعوى بالافلاك المشهورة التي يشهد حركتها بالارصاد المتوالية يمشي ما قيل فيه لامتناع
ان يكون فيها مبدأ حركة مستديرة ومبدأ حركة مستقيمة على ما سلف الحق وسوط على انا نقول لا نجوز

(حاشية) اذا ما قيل في بيان ان المباشر القريب صورة جسمانية كان يمشي عاما ما لم يكن مخصوصا بالمحدد حتى يكون ماذكرنا ٥ سر

على شيء منها الحركة المستقيمة خوفا من التداخل لعدم امكنة غير امكنتها واذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليها
ثبت جميع الاحكام المذكورة البحث الثالث في حركة الفلك الاعظم وما يتعلق بذلك فان الجسم الذي
يتحرك ولنذكر قبل الشروع في المقاصد ما يحتاج الى تقديمه مما يتعلق بالهندسيات ونقول هو قسمان
الاول في التعريفات النقطة ما لا يقبل الاشارة الحسية والاجزاء والخط ما له طول فقط وتنتهي بالنقطة اي
تنقطع عندها ان ما سامي وضعا لامتداد انقط كمحيط الدائرة والمستقيم منه ما تستر طرفيه وسطه اذا
وقع في امتداد شعاع البصر والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعره نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة
منها اليه السطح ويسمى البسيط ايضا ما له طول وعرض فقط وتنتهي بالخط او بالنقطة بالمعنى المذكور ان سامي
وضعا لامتداد انقط كبسيط الكرة والمستوي منه ما يمكن ان نفرض في جهة طوله وعرضه خطوط
مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعره نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه
ويسمى السطح الكري الجسم ما له طول وعرض وعمق والزاوية القائمة ان احاط ضلعها المخرج مع الاخر زاوية
متساوية لها ومنفرجة ان احاط باصغر منها وحادة ان احاط باعظم منها على الظهر من هذا الشكل
[illegible] والخط عمود على الخط ان قطعه على قوائم وعلى السطح ان احاط مع كل خط
مستقيم يفرض منه ملاقيا له زاوية قائمة وما لا فلا نتم يكون ذلك والسطحان متقاطعان على قوائم
ان احاط كل عمود يخرج من احدهما الى نقطة يفرض على فصلها المشترك بقائمة والمتوازية من الخطوط
هي المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي لا تتلاقى وان اخرجت في الجهتين الى غير النهاية ومن السطوح
هي المستوية التي لا تتلاقى وان خرجت في الجهات كذلك وقد يقال في غير المستقيمة والمستوية منها
متوازية اذا لم يختلف الابعاد بينهما اصلا والشكل ما احاط به حد او اكثر والمسطح منه هو المحاط بخط

او اكثر والمجسم هو المحاط بسطح او اكثر الدائرة شكل مسطح يحيط به خط مستدير في داخله نقطة تتساوى
الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج
منها الى المحيط في الجهتين قطر لها ومنصفها اياها فنصف الدائرة شكل مسطح يحيط به القطر ونصف
المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدائرة كيفما كان وتر وما يفرز من المحيط قوس والخط المماس للدائرة
هو الذي يلقاها ولا يقطعها وان اخرج الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها وفي داخلها
نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف اقطارها
والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطر لها فان كان هو الذي يتحرك عليه الكرة يسمى محورا وطرفاه قطبي
الكرة وقطبي الحركة الدائرة العظمى هي المارة بمركز الكرة وتنصفها لا محالة منطقة الكرة هي العظمى القائمة
على المحور وتساوي بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبي الكرة ومحورها محور الدائرة المتوازية
في الكرة هي التي تقوم على خط مركزها على قوائم وهو قطرها وقطباها قطبا عظيمة منها وهي لا تكون
الا واحدة منها فان كان القطر محورا فمحور الكرة محورها وقطباها قطباها الفلك جسم كري يحيط به سطحان
متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه ويسمى الخارج منهما محدبا والداخل مقعرا وربما لا يعتبر المقعر كما في
التداوير ويسمى التداوير ايضا فلكا بمعنى الاسطوانة المستديرة شكل مجسم يحيط به دائرتان متساويتان
متوازيتان هما قاعدتاهما وسطح واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين
عليهما موازيا للسهم ماس السطح والخط الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانة وسهمها فان كان
عمودا على الدائرتين فالاسطوانة قائمة والا فمائلة المخروط المستدير شكل مجسم يحيط به دائرة هي قاعدته
وسطح صنوبري يرتفع منها على التضايق الى نقطة هي راسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين راسه

كسطحي الفلك المقعر والمحدب ومحيطي دائرتين على مركز واحد

اي نقطة
ومحيطها على ماس السطح والخط الواصل بين راسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهمه فان كان
عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والا فمائل والاسطوانة المضلعة والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته
شكلا مستقيم الخطوط القسم الثاني في المسائل الهندسية المحتاج اليها في تقديمها وهي سبع نشير اليها عند الاستعمال
برقم اعدادها الاول اذا دارت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة يفرض عليها غير القطبين في دورة
تامة وهي ان يعود كل نقطة الى الموضع الذي فارقته دائرة حقيقية متوازية للمنطقة ان لم يكن النقطة في
سطحها وكذا كل نقطة يتحرك بحركتها وان لم تفرض عليها ان لم يتحرك او تحركت به وكانت على موازاتها
والاكانت المرسومة دائرة بالترتيب جلزونى الشكل اذا كان لا متصل المبدأ واقربها من التحقق
مدارا عليها حركة وهذه الدوائر تسمى مدارات تلك النقط وهي موازية للمنطقة ما عدا التي في سطحها او موازية
او متحدة وذلك اذا تساوى بعدا المعطيين عن المنطقة في جهته ومراكزها على المحور وهو عمود على الكل
وقطبا الكرة قطبا الكل والمدارات المتساوية البعد عن جنبتي المنطقة متساوية والا فهي مختلفة
في الصغر والكبر بحسب القرب والبعد فما قرب من المنطقة اعظم مما بعد عنها الثاني كل عظيمتين
في كرة يتناصفان على نقطتي تقاطعهما وبالعكس الثالث كل عظيمتين تقاطعتا على قوائم مرت
كل منهما بقطبي الاخرى وبالعكس الرابع كل عظيمة في كرة بأقطاب دائرة من صغار قطعتين نصفتها
نصفت كل قطعة منها الخامس العظيمة القاطعة للدائرة المارة بقطبيها تنصفها وتقوم عليها على
قوائم السادس كل عظيمة تقطع متوازية ولم تمر بقطبيها فانصف اعظم المتوازية وتقسم سائرها بمختلفة
وكل واحدة من القطع الواقعة في احد نصفي الكرة التي يكون من اعظم المتوازية والقطب الظاهر
هي اعظم من نصف الدائرة والباقية اصغر والمتبادلة من الدوائر المتساوية متساوية السابع

بفتح الحاء واللام دويبة يكون في بيت
يسمى بريشا وهو من حواشي الابل
انقا نوع من الصدف

لايكون

لا يكون لدائرة واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المتن قال الجسم الذي يحرك ويحرك
جميع ما في السماء اي من الكواكب من المشرق الى المغرب في اليوم بليلة اي في قريب من اليوم
بليلة كالسنبة دورة واحدة يسمى الفلك الاعظم وهو جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان
مركزهما وهو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى منهما لا يماس شيئا والسطح الادنى منهما مماس لمحدب
فلك الثوابت واعلم ان اليوم بليلة زمان يتخلل من طلوع الشمس او غروبها او مرورها بنصف
النهار ومن طلوعها او غروبها او مرورها بنصف النهار ثانيا واذا اطلقوا اليوم ارادوا به
اليوم بليلة وكذلك الايام واليوم بليلة في المجموع ينقسم الى حقيقي ووسطي اما الحقيقي فهو زمان يتخلل
من مفارقة الشمس نصف دائرة عظيمة يوم ما الى ان يعود اليه وهو دورة تامة للمعدل وما
يكون منه على ذلك المعدل مع القوس التي تقطعها الشمس بحركتها الخاصة في الزمان الذي يعود
فيه الى ذلك النصف وانما كان الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت ساكنة لا تتحرك لكان
نقطة عودها الى النقطة مفروضة حيث مبدأ حركتها مساويا لزمان عود معدل النهار ولكنها تتحرك بخلاف
حركة الكل فاذا فرضناها على دائرة نصف النهار وكانت نقطة ما من المعدل معها عليها فاذا دار
الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار لم تعد معها الشمس اليه لانها قد سارت قوسا
من فلك البروج بسيرها الخاص بها فاذا تحرك الفلك ثانيا الى ان عاد الشمس اليه فيكون قد انتهت الى
نصف النهار نقطة اخرى من المعدل فما بين النقطتين هو الزيادة على دور المعدل واما الوسطي
فهو زمان دورة المعدل وقوس منه مساو لحركة الشمس الوسطي في ذلك وهذا اليوم هو الذي يوضع عليه
في الزيجات اوساط الكواكب وغيرها من الحركات التي تختلف ذاتها ولو وضعت على الحقيقي لعسر

او تعدد تركيب الجداول على الاختلاف الحقيقة لاختلاف ما تقطعه الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع في النصف البعيد عن مركز العالم

قسياً اصغر وفي النصف القريب قسياً اكبر وبهذا تكون الازمان الزائدة على مقدار دورة الفلك مختلفة

لكن اختلافها غير محسوس في يوم او يومين لصغر التفاوت وتحس به في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا

تلك الزيادة بمقدار حركة الشمس الوسطى في يوم بليلة من المعدل لما مر فهذان اليومان هما المستعملان

عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليها في العروض التي اعتبرته فيها عرض تظهر بهم واذا عرفت

ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم انما تكون في يوم بليلة تقريبا لا تحقيقا سواء اعتبرت اليوم بليلة

حقيقيا او وسطيا وحركته الحركة الاولى اي وحركة الفلك الاعظم تسمى الحركة الاولى وذلك لانها اول

ما عرفت من حركة الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها عند الكل فان الناظر في النيرين والكواكب

يجدها بما تتحرك بالحركة اليومية يطلع ما طلع منها من المشرق ويصير الى الغروب ويختفي فيه وبعد

خفائه يعود الى المشرق ثانيا ويطلع كما طلع اولا ومنطقة الفلك الاعظم اعني الدائرة العظيمة

المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا محوره الذي هو القطر الذي يدور عليه الكرة معدل

النهار اي تسمى معدل النهار وذلك لتعادل الليل والنهار ابدا عند من يسكن تحتها وفي جميع البقاع

سوى الصفحتين المسامتين لقطبيها عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة ساعة طلوعها

وح يكون ليل الطلوع مساويا بالنهار او غروبها وح يكون يوم الغروب مساويا بالليلة

لما مر وانما شرطنا في تعادل الليل والنهار في البقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح

هذه الدائرة كون الوصول ساعة الطلوع او الغروب لانها لو وصلت اليه في غير ذينك

الوقتين كوقت انتصاف النهار مثلا امتنع تساويهما لكون قوس النهار من قطعتي المدارين

١٢ ان

معزول

مدارين احدهما شمالي والآخر جنوبي ويستحيل ان يوجد ليل متقدم على التحويل ومتاخر عنه

تساوي ذلك النهار اذ قوس الليل المتقدم اما ان يكون شماليا او جنوبيا وكذلك قوس

الليل المتاخر فان كان قوس الليل المتقدم شماليا وقوس الليل المتاخر جنوبيا كان

الليل المتقدم على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل المتاخر اطول منه ولو كان بالعكس

كان الامر بالعكس وقس عليه باقي الاوضاع وقطباه اي وقطبا الفلك الاعظم قطبي العالم

اي تسمى قطبي العالم احدهما وهو الذي في جهات بنات النعش وقريب من كوكب جدي

شمالي والآخر جنوبي وقيل انما سمي بذلك الجهة الشمال لانها عن شمال مستقبل المشرق بوجهه و

تحد الشمس في المواضع التي لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب وهي المواضع التي تحت

معدل النهار تارة مارة بسمت الراس وتارة في الشمال اي الجهة التي على الشمال المتوجه

الى المشرق واخرى في الجنوب اي الجهة التي على يمين المتوجه الى المشرق مع لزوم معدل

النهار السمت اي سمت الراس فعلم ان لها اي للشمس ميلا عن معدل النهار تارة الى الشمال

واخرى الى الجنوب وانما كان لجميع الكواكب في المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح

دوائر افاقها تكون مارة بمركز المعدل ومراكز الدوائر الموازية لها وكون سطح المار بمركز الدائرة

منصفا لها يقطع دائرة معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين نصفين فلم يوجد ثمة

كوكب ابدي الخفاء وابدي الظهور بل يكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الا ما كان على

نفس القطبين فانه يكون ابدا نصف منه ظاهرا ونصفه الآخر خفيا واذا فارقت اي

الشمس الثوابت بعد مسامتتها اياها مالت اي الشمس الى المشرق علم ان حركتها اي حركة

لوازم

الشمس متوسّنة اى من المغرب الى المشرق وتسمى الحركة الى توالى البروج والثوابت كواكب مركوزة فى
الفلك الثامن وانما سميت كواكبه بالثوابت اما لقلة حركتها اثباتا ولثبات اوضاعها ابعادها
القدماء ومنهم ارسطو ما وجدوها متحركة بغير الحركة السريعة وكان معتقدهم ان الحركة السريعة لكرة الثوابت
الى ان جاء ابرخس ومنان للكواكب التى هى الى البروج حركة ثم بطلميوس ان لجميعها حركة على التوالى بين
فى كل مائة سنة درجة والدائرة التى تحرك الشمس فى محاذاتها على سطح الفلك الاعظم اى وتلك
الدائرة على سطح الفلك الاعظم تسمى فلك البروج فهى دائرة حادثة فى سطح الفلك الاعلى من دوام سطح
الدائرة التى ترسمها الشمس بحركتها الخاصة القاطعة للعالم ودائرة البروج المقسومة باثنى عشر قسما
هو المسمى بالبروج هى تلك الدائرة لا منطقة الثامن ولولا ذلك لما احتيج الى الاحتجاج على كون دائرة
البروج عظيمة لان منطقة الثامن عظيمة وقد احتجوا عليه بحجج لا تليق ايرادها فى هذا المختصر لا يقال يجوز
ان ينتقل الكواكب الثابتة عن برج الى برج والوجود بخلافه على ما قيل لانا لا نسلم تحقق ذلك اذ كانت
دائرة البروج متحركة بحركة الثامن عند كونها عليه وغيره لازم فلان دوائر انصاف النهار على المعدل
مع عدم تحركها كما حركته فلذا ليس منطقة الفلك الثامن دائرة البروج بل هى فى وسطها واطلاق
اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف الخاص وتسمى منطقة البروج ايضا لانها كالمنطقة بالنسبة للبروج وفى قوله
تحرك الشمس بمحاذاتها نظر لانها انما تكونان متوازيتين لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى
ان تقول فى سطحها بدل قوله فى محاذاتها وتقطع اى فلك البروج معدل النهار على نقطتين متقابلتين
وعلى زوايا غير قائمة لما تقدم فى الثانى احديهما وهى التى اذا فارقتها حصلت فى الشمال تسمى الاعتدال
الربيعى وذلك لاعتدال الليل والنهار فى جميع النواحى المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها

او غروبها

او غروبها واستقال الزمان من الشتاء الى الربيع فى معظم العمارة والاخرى وهى التى اذا جاوزتها حصلت
فى الجنوب الاعتدال الخريفى لاعتدال المذكور واستقال الزمان من الصيف الى الخريف فى معظم العمارة
ومنتصف ما بينهما اى ما بين النقطتين فى الشمال الانقلاب الصيفى وذلك لعدم الاعتدال وانتقاله
الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى محاذاة تلك النقطة فى معظم العمارة وفى الجنوب
اى ومنتصف ما بين النقطتين فى الجنوب الانقلاب الشتوى وذلك لعدم الاعتدال وانتقاله
الزمان من الخريف الى الشتاء عند اتيان الشمس الى محاذاة تلك النقطة فى معظم العمارة فاذا قسم ما بين
كل نقطتين بثلثة اقسام متساوية وتوهم ست دوائر عظام الست دوائر منصفة للعالم اذ الدائرة
العظيمة المنصفة للكرة مارة احديها بنقطتى الاعتداليين والاخرى بالانقلابين وتسمى الدائرة المارة
بالاقطاب الاربعة والاربع الباقية بالنقط الاربع التى فيما بين الانقلاب الصيفى والاعتداليين
ومقاباتها اى مقابلات تلك النقط الاربع من الجانب الاخر وهى الاربع التى فيما بين الانقلاب
الشتوى والاعتداليين تقاطع قال المقولة فاذا قسم كلها اى كل فلك الدوائر الست على قطبى
فلك البروج لما مر فى ح وتقسم الفلك الاعظم باثنى عشر قسما كل قسم منها وهو المحصور فيما بين نصفى
دائرتين من الدوائر المذكورة يسمى برجا وكل قوس من فلك البروج من نصفى دائرتين منها ايضا
برجا واساميها مشهورة وهى الحمل والثور والجوزاء وما دامت الشمس فى هذه البروج الثلثة فالفصل ربيع
والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت الشمس فى هذه البروج الثلثة فالفصل صيف وهذه البروج
الستة شمالية والميزان والعقرب والقوس وما دامت الشمس فيها فالفصل خريف والجدى و
الدلو والحوت وما دامت الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية واما فى خط الاستواء

فالشمس تسامت رؤوسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك صيفان ومع بعدها غاية البعد
مرتين في الانقلابين فيحدث شتاءان ولا شك ان بين الصيف والشتاء خريفا وان بين
الشتاء والصيف ربيعا فيحدث ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى
اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب
صيف ومنه الى اول الجدي خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه الاسماء
ماخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت التسمية بحذائها من الثوابت واذا انتقلت
عن محاذاتها فالمستحسن ان يسموها بغيرها والاولى ان لا تغير ولا يسموها بغيرها حتى لا يتغير ضبط الحركات
كما ان في زماننا هذا لم تغير اسم الحمل وان انتقل اول كواكبه وهو شرطين الى الدرجة الثالثة والعشرين منه
ولا اسم التوأمين وان لم يبق من صورتهما في برجهما الا قدماهما واجزاؤها تسمى درجا وكل برج ثلثون درجة
وكل درجة ستون دقيقة واجزاء سائر الدوائر تسمى اجزاء فقط والدائرة الفاصلة بين الظاهر من الفلك
والخفي منه تسمى الافق وهي منصف معدل النهار على نقطتين متقابلتين كما مر في الثاني وتقاطع
احديهما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال والاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال وتقاطع الخط
الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا منصف منطقة البروج بنقطتين احديهما
وهي التي في جهة المشرق درجة الطالع والاخرى وهي التي في جهة المغرب درجة الغارب ودرجة
السابع وهو على سطح حقيقي ومرئي والحقيقي ما يكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الرأس
والاخر نقطة سمت القدم والمرئي هو المار على وجه الارض الموازي للحقيقي قطباهما واحد دون مركزيهما
والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلوع الكواكب وغروبها انما يعرف بالنسبة الى هذه الدائرة

الدائرة

والدائرة التي تحدث على وجه الارض من توهمنا معدل النهار قاطعة للعالم موازية ابدا ما قال لما خط الاستواء
وذلك لاستواء زماني الليل والنهار ابدا هناك ولكون دور الفلك هناك دولابيا لقطع الافق المعدل و
المدارات اليومية على قوائم سميت آفاقه آفاق الفلك المستقيم على ما قال وآفاقه اي آفاق خط
الاستواء آفاق الفلك المستقيم اي يقال لها ذلك وتقطع اي آفاق الفلك المستقيم معدل النهار و
الدوائر الموازية له بنصفين ظاهر وخفي ولذلك لا يتصور لكوكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء
بل يكون لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على نفس القطبين كما مر واما افادة الحقيقة فظاهر لانها
تقطع معدل النهار والدوائر الموازية له بنصفين نصفين اما المعدل فكما مر واما الدوائر الموازية
لما قلنا انها لو كانت مارة بمراكزها كان الفصل المشترك بينها وبين كل واحدة قطرا لها وقطر الدائرة
منصف اياها واما افادة المرئية فلكون سطحها سطحا موازيا لوجه الارض تقسمها بمختلفين اصغرها
الظاهر لا محالة لكن التفاوت الذي بينهما لا يظهر بالقياس الى ما وراء فلك الشمس بخلاف ما دونها ولهذا
قال الشارح من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من تلك الافلاك وذلك
المصنف بدل
لطلوع كل من الكواكب من المتقاطرين مع غروب الاخر وتساوي الملوين عند كون الشمس في المعدل و
لما كانت آفاق الفلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدوائر الموازية له بنصفين كانت القوس التي
فوق الارض في المواضع التي على خط الاستواء مثل القوس التي تحتها فيكون زمان مكث الشمس فوق الارض
مساويا لزمان مكثها تحتها اذ الشمس والكواكب تتحرك بحركة الفلك الاعظم في سطح دائرة من تلك
الدوائر الموازية التي تسمى المدارات اليومية واذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان
مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدا متساويين على ما قال والليل والنهار ابدا اي في جميع السنة متساويين

اي كل واحد منهما اثنا عشر ساعة مستوية وكذا تكون زمان ظهور كل نقطة على الفلك مساويا لزمان
خفائه فان كان تفاوت كان بحسب اختلاف السير بالحركة الثانية في النصفين اي النصف الظاهر
والخفي مثل سير حركة الشمس فان كان كونها فوق الارض او كونها تحت الارض فاذا كان فوق الارض
اسرع كان كونها ثمة اعظم والنهار اطول واذا كان تحتها اسرع كان المكث هناك اعظم والليل اطول
من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذ التحقيق بهذا المقدار كما سيأتي وقوف عليها مما يجيء من المباحث
آجرت عادة الحساب بتجزئة المحيط ثلثمائة وستين جزءا لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والقطر
ثمانية وعشرين جزءا للكسر ليسهل العمل اذ الواجب مائة واربعة عشر وكسر لما بين ارشميدس من ان محيط
كل دائرة ثلثة امثال قطرها ومثل سبعه وستينها لستة اسبعين وعشرين الى سبعة ثم بجزئة الاجزاء واجزاء نقصوا به ر
الاجزاء لستين ستين الى دقائق وثوان وثوالث ورابع بالغا ما بلغ فيكون الربع من الدور تسعين وكل
قوس اقل منه فتمامها ما بقي الى تسعين ه من الدوائر العظام المشهورة هي الدائرة المارة بالاقطاب
الاربعة وهي دائرة عظيمة تمر باقطاب المنطقتين ولهذا سميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين
على قوائم لما تقدم في الخامس ويكون قطباها نقطتي الاعتدالين لما تقدم في الثالث والسابع وتمر
منطقتين من البروج عند غاية الميل لما تقدم في د وتسمان نقطتي الانقلابين والقوس الواقعة
منها بين المنطقتين اذا لم يقع منها احد الاقطاب او بين المنطقتين اللتين في جهة يسمى الميل الكلي
والميل الاعظم وتمامها ما يقع بين قطب احديهما ومنطقة الاخرى الثانية منها دائرة نصف النهار
وهي دائرة عظيمة تمر بقطبي الافق وقطبي معدل النهار بحيث لا يكون منتصف زمان بين طلوع الكوكب
وغروبه الافق وصولها اليها وانما قيدنا بالحيثية لئلا يتعدد نصف النهار في عرض تسعين احدى مطالع

على

على جميع دوائر الميل والارتفاع تمر لا محالة بقطبي المعدل والافق وهي تقوم على الافق والمعدل على قوائم
كما تقدم في جز ويمر ان منطقتها لما تقدم في ح منقطعا تقاطعهما قطباهما لما تقدم في ز وانما سميت بتقطيبه ر ر
بها لانتصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف الشرقي والغربي من الفلك
ونصف القطع الظاهرة والخفية من المدارات اليومية لما تقدم في ذو والمدارات الظاهرة والخفية
بانها لم يمر وبها تعطي المتوازنة وبها تعرف غاية ارتفاع الكواكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض
وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل
الافق او بين قطب الافق والمعدل من الجهة الاقرب يسمى عرض البلد والتي بين القطبين ان لم
يتوسطها احد المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطها احد القطبين تمامه وتقاطع الاخرى
نقطتي تقاطعهما مع الافق نقطة الشمال والاخرى نقطة الجنوب الرابع منها دائرة المشرق والمغرب
وهي العظيمة المارة بقطبي الافق ونصف النهار فتقوم عليها على قوائم لما تقدم في ه وتمر بقطبها
لما تقدم في ح فقطبا الشمال والجنوب قطباها لما تقدم في ز وتقاطع الخط الواصل بينهما خط
نصف النهار وخط الشمال والجنوب وتسمى هذه الدائرة ايضا بدائرة اول السموت ه منها دائرة الارتفاع
وهي عظيمة تقوم مارة بأي نقطة تعرض على الفلك وبقطبي الافق لما تقدم في ه سطح الافق على قوائم
منقطتين بها تتم نقطتي السمت والمرور بها سميت بالدائرة السمتية ومما عرفنا بين ان منطقتها مستقلات ر
على دائرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وما بين الكواكب والافق من هذه الدائرة فوق الارض
ارتفاعه وما بعده ومن سمت الرأس تمامه وتحتها انحطاطه وما بعده ومن سمت القدم تمامه اذا تحقق
هذه المقدمات فنقول ان الافاق المائلة وهي افاق المواضع التي لا يكون تحت معدل النهار دوائر

احد قطبيه لم يكون تحت احد المدارات المرسومة من خط الاستواء واحد قطبي العالم ينقسم الى خمسة اقسام
لان العرض اما ان يكون اقل من الميل الكلي او مساويا له او اكثر منه وسواء كان اقل من تمام الميل او
مساويا لتمامه او اكثر منه واقل من الربع وعلى الاقسام يكون ارتفاع القطب الذي في الجهة التي مال
الموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات الابدية الظهور والابدية الخفاء عن معدل النهار
اكثر من تمام عرض البلد الا ابعد اعظمها وهو الذي يماس الافق فانه مساو لتمام العرض وسائر
المدارات وهي التي بعدها اقل من تمام عرض البلد ينقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر فيما هو
الى القطب الظاهر اقرب وفي جهته والخفي فيما هو الى القطب الخفي اقرب وفي جهته ويتساوى القسمان
على التبادل في كل مدارين متساوي البعد عن معدل النهار في جهتين وكل مدارين في جهة يكون الظاهر
من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهر الابعد منه ان كان في جهة القطب الظاهر وبالعكس في جهة في جهة القطب الجنوبي والخفي فيهما بالضد ولهذا كلما بعدت عن المعدل ح
القطب الظاهر كانت زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي يكون نقصان النهار
عن الليل اكثر وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لازدياد ارتفاع
القطب الظاهر والمدارات التي يليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة على الخفية وازدياد انحطاط
القطب الخفي والمدارات التي عنده وازدياد فضل قسيها الخفية على الظاهرة ويكون تزايد النهار
وتناقص الليل الى راس المنقلب الذي يلي القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل الى
راس المنقلب الاخر واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله وآفاق المواضع التي فيما بين معدل
النهار وقطبي العالم وتمايل الآفاق المائلة لميل المعدل عن الافق في جهة القطب الخفي وميل الافق
عنه في جهة القطب الظاهر لا يكون اقطابها اي اقطاب تلك الآفاق على محيط معدل النهار لميل

معدل النهار

معدل النهار عن سمت رؤوسهم وارجلهم واو صلكها الا الى جهة الجنوب او الى جهة الشمال فاحد قطبي معدل النهار
وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع مرتفع عن الافق والاخر وهو القطب الابعد عن ذلك الموضع
منحط عنه والارتفاع والانحطاط بقدر ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن المعدل ويقطع اي
آفاق المواضع التي لا يكون اقطابها فاقها على محيط معدل النهار الدوائر الموازية لمعدل النهار بمختلفين
فالقوس الظاهرة اي من تلك الدوائر الموازية فوق الارض في الشمال اعظم من الخفية تحتها وفي جانب
الجنوب بالعكس اي القوس الظاهرة فوق الارض من تلك الدوائر اصغر من الخفية تحتها
لما تقدم في و فاذا كانت الشمس في البروج الشمالية كان النهار اطول من الليل وذلك لان مكثها
فوق الارض اكثر من مكثها تحتها وبالعكس اي كان النهار اقصر من الليل اذا كانت في البروج
الجنوبية لان مكثها تحت الارض اكثر من مكثها فوقها وذلك اذا كان القطب المرتفع عن الافق
هو القطب الشمالي كما في بلادنا واما اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الامر بالعكس اي
القوس الظاهرة فوق الارض في الجنوب اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الشمال بالعكس لما تقدم في و
ووجدت في نسخة بخط الملص هكذا فالقوس الظاهرة فوق الارض في الجانب المرتفع فيه القطب
اعظم من الخفية تحتها وفي الجانب الاخر بالعكس فاذا كانت الشمس في البروج الواقعة في الجانب
المرتفع فيه القطب كان النهار اطول من الليل وبالعكس اذا كانت في البروج الواقعة في الجانب
الاخر وهذا وعمومه ظ ولما فرغ من خاصة المواضع التي لها عرض على وجه كلي شرع في خاصة كل
نوع من انواع الآفاق المائلة على التفصيل فاشار اولا الى خاصة المواضع التي عرضها اقل من الميل
الكلي بقوله وينتهي الشمس في المواضع التي فيما بين معدل النهار وفلك البروج الى سمت الراس

تحت الدوس ر

فى كل دورة د فعتين لان بعد سمت الراس عن معدل النهار وهو عرض البلد وقد عرفته اقل من الميل الاعظم

الذي هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار وهو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة من معدل

النهار وفلك البروج فالمدار المسامت رؤسهم تقطع فلك البروج على نقطتين ميلهما عن معدل النهار المارج

مساو لبعد سمت رؤسهم عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحدة من النقطتين كانت مسامتة الى سمت

رؤسهم واشار الى خاصة المواضع التى عرضها مساو لتمام الميل الكلى بقوله ولا تنتهى اى الشمس الى سمت رؤس

المواضع المسامتة لنقطة الانقلاب الصيفى والشتوى الا دفعة لان بعد سمت الراس عن معدل

النهار مساو لتمام الميل الاعظم فالمدار المار بسمت الراس يماس فلك البروج على نقطة الانقلاب الصيفى او

الشتوى فتنتهى الشمس الى سمت الراس عند وصولها الى نقطة الانقلاب الصيفى والشتوى فقط واشار

الى خاصة المواضع التى عرضها زائدة على الميل الكلى بقوله وفيما جاوز اى بعد الراس عن المعدل عنه ذلك اى

الميل الاعظم لا تنتهى اى الشمس الى سمت رؤسهم وهو لان المدار المار بسمت رؤسهم لا تقطع فلك البروج

ولا يماسه والشمس لا تخرج عن سطح فلك البروج السه واعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب المرتفع فى عرض

لسعتين مثل ارتفاع القطب مقدار ما تماس الافق على نقطة تقاطعه لنصف النهار وانها تماسه عليها فى

دوره مرة ولا ترسم ونظيرها فى الجهة الاخرى تماس ولا تطلع وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه

بمقدار ما تقطع بالافق بحلفتين تعظمها الظاهر فى جهة القطب الظاهر والخفى فى جهة الخفى وكل نقطة بعدها

عنه اقل من ارتفاعه بمقدار ما لا تقاطع ولا تماسه ونظيرتها ايضا كذلك واذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون الافق

عرضها زائدا على الميل الكلى ينقسم الى ما يكون ما مضى عرضها سوى الى ما يكون مساويا لتمامه والى ما يكون اكثر

من تمامه واقل من الربع والى ما يكون ربع الدور الان هذا الاخير لا يكون من الافاق المائلة كما ذكرنا فمن

خاصه القسم الاول منها ان لا يكون لعظمى البروج طلوع وغروب ولا مماسه الافق ويكون للقطب الظاهر

ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منطقة القطب الخفى الى نصف النهار والاخر اسفل وذلك

عند وصول المنطقة الاخر اليه ويكون للقطب الخفى انحطاطان على هذا القياس ولم يذكر المصنف هذا القسم

وبين خاصية القسم الثانى منها وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلى ان مدار المنطقة يكون فى جهة الوس

القطب الظاهر ابدى الظهور مماسا للافق على نقطة واحدة وهى نقطة الشمال او الجنوب لان بعد المنطقة

عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب على الظهر بادنى تامل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب

المرتفع مثل ارتفاع القطب فهو ابدى الظهور مماس للافق على النقطة المذكورة ويكون مدار المنطقة

الاخر عظم ابدى الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة الى المنطقة الذى فى جهة القطب الظاهر

تدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار يوم بليلته نهارا كله وسواء ابتداء

تلك المواضع هذا ان اعتبر النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر ظهور الضوء واخفاء

الثوابت كان نهارهم سهرا على ما عينه ناو دوسوس فى المساكن ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب

الى ان ينتهى الى المسامتة للمنطقة الذي فى جهة القطب الخفى فلم يكن لها طلوع بل يبقى فى الدورة الكاملة

تحت الارض ويكون ذلك تحصل زمان نهار بطره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب واشار الى هذا

الى الى خاصة المواضع التى عرضها مساو لتمام الميل الكلى بقوله وفى المواضع التى مدار الانقلاب الصيفى

وهو مدار راس السرطان وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفى لان العمارة فى جهة المنقلب الشتوى قليلة

ولان بلادنا شمالية الدائرة الابدية الظهور اى المواضع التى يكون ارتفاع قطب المعدل فيها مساويا لتمام

الميل الكلى يصير للشمس هنا اى فى تلك المواضع غروب وهى اى الشمس فى الانقلاب الصيفى بل يبقى

فى الدورة الكاملة فوق الارض لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر
بسمت الراس ومدار القطب الاخر يقابله فاذا دار فى المنقلب الظ ولكن المنقلب الصيفى كما فى البلاد
الشمالية مماسة على نقطة الشمال ولمس المنقلب الخفى وهى المنقلب الشتوى على حسب ما فرضنا على نقطة الجنوب
فصار القطبان على سمت الراس ومقابله وانطبقت منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل فى
المشرق واول الميزان فى المغرب واول السرطان فى نقطة الشمال واول الجدى فى نقطة الجنوب ونظره
الجدى من المعدل على نصف النهار فى جهة الجنوب فوق الارض ونظيره السرطان منه عليه فى الشمال تحتها ثم
اذا زال القطب عن سمت الراس نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفى عند ارتفاع النصف الشرقى من المنطقة
عن الافق ودفعه وانحفض النصف الغربى منها كذلك وتقاطع دائرتا البروج والافق على نقطتى قوسين
من المعدل وقوسين من الشمال والجنوب لان المماسة اذا كانت من هذه الاربع فالتقاطع لا يكون
عليها على الظهر بالتساوى ويكون الجزءان من المنقلب الشتوى على وره نقطة الجنوب ورميد الغروب
والجزءان لى المنقلب الصيفى على وره نقطة الشمال برميد الطلوع ويكون النصف الظاهر النصف
الذى يتوسطه الاعتدال الربيعى ثم يطلع النصف الخفى جزءا بعد جزء فى جميع اجزاء نصف الافق الشرقى
فيطلع السرطان والسنبلة والاسد من الربع الشرقى الشمالى والميزان والعقرب والقوس من الربع
الشرقى الجنوبى ويغيب النصف الظاهر جزءا بعد جزء فى جميع اجزاء نصف الافق الغربى فيغيب الجدى
والدلو والحوت فى الربع الغربى الجنوبى والحمل والثور والجوزاء فى الربع الغربى الشمالى وهكذا تتم فى
مدة اليوم بليلة ويعود وضع الفلك الى حاله الاول واليه اشار بقوله وفى المواضع التى ينطبق
فيها قطب فلك البروج على سمت الراس ينطبق دائرة البروج على الافق وذلك عند انتهاء المنقلب

والمعمول بوسط الاعتدال الخريفى ح

الط

الط الى نقطة قطب اول السموت التى فى جهة القطب الظاهر والمنقلب الخفى الى القطب الاخر فاذا مال
القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقى من فلك البروج دفعة عن الافق وانحفض النصف المقابل له
دفعة فيكون من اول الجدى الى اخر الجوزاء طالعا عن الافق الشرقى ومن اول السرطان الى اخر القوس
منحفضا تحت الافق نحو المغرب ان كان القطب الظ شماليا والحكم بالعكس ان كان القطب الظاهر جنوبيا
ومن خاصة القسم الثالث وهى المواضع التى تجاوز عرضها عن تمام الميل الكلى ولا تبلغ ربع الدور ان مدار
قطب البروج فى هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الراس فى جهة القطب الخفى بقدر زيادة العرض على تمام
الميل ولا يكون للاجزاء الزائدة الميل على تمام العرض ولا المساوية الميل طلوع وغروب ويكون الدائرة
الابدية الظهور اعظم من مدار المعدلين فيكون لا محالة اعظم الابدية الظهور قاطعة لمنطقة البروج على سطحين
متساويين ميلهما فى جهة القطب الظ واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لها على نقطتين متساويتين
ميلهما فى جهة الخفى وميل كل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم يذكر المص هذا القسم ايضا واشار الى خاصة
القسم الرابع وهو المواضع التى يكون عرضها ربعا من الدور وهو اى بقوله وفى المواضع التى ينطبق معدل
النهار على الافق ينطبق قطب العالم على سمت الراس وينحصر محور العالم قائما على الافق ويدور الكرة فى
بالحركة الاولى حوله دورة رحوية ويبقى النصف من الفلك وهو النصف الذى يكون من معدل النهار فى جهة
القطب الظاهر ظاهرا ابدا والشمس ما دامت فيه يكون نهارا والنصف وهو النصف الذى يكون
فى جهة القطب الخفى خفيا والشمس ما دامت فيه يكون ليلا ويكون السنة كلها يوما وليلة وهذا على
بسبط حركة الشمس ويسرعتها فيكون تحت القطب الشمالى فى هذا الشايع نهار هم اطول من ليلهم لان اوجها
فى البروج الشمالية هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها واما اذا كان من ظهور الضوء واختفائه

فتعيّن

الثوابت الى الجد مما يكون نهارهم اكثر من ستة اشهر وليلهم قريبا من خمسة على حقيقة ما ووسوس في
المساكن وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك بالنسبة الى الآفاق اما دولابية وهي في خط الاستواء او الرحوية
وهي في المواضع المسامتة لقطب العالم واما حمائلية وهي في غيرهما من المواضع وذلك لان العمود
الخارج من مركز الافق الحقيقي في الجهتين الى السطح الاعلى ان وصل الى قطبي المعدل فهو الافق الرحوي
والحركة رحوية وان وصل الى المعدل كان الافق افق الاستواء والحركة دولابية وان وصل الى ما بينهما
فالافق من المائل والحركة حمائلية المبحث الرابع في افلاك النيرين قال ولو كانت حركة الشمس على
محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف آثار شعاعها بحسب اختلاف النواحي اي بالجنوب والشمال
لان بعدها عن جميع النواحي وعن سمت الرؤس يكون بعدا واحدا اي على تقدير ان يكون حركتها على
محيط فلك مركزه مركز العالم ولقائل ان يقول اللازم ان يكون ابعادها عن مركز العالم مساوية اما
عن جميع النواحي او عن سمت الرؤس فكلا الا ان يراد بذلك انه لو كان حركتها على محيط الفلك الموافق
للمركز لكان بعدها عن المواضع المعمورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الصيفي عند كونها في البروج
الشمالية كبعدها عن المعمورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشتوي عند كونها في البروج الجنوبية و
اذا كان كذلك لما اختلف آثار شعاعها فيهما فلا يرد ذلك عليه والتالي كاذب بالمشاهدة
لان المواضع التي بعدها عن خط الاستواء في جانبي الشمال والجنوب المعمورة فيما بين قطبي الانقلابين
يختلف فيها الآثار الصادرة من شعاع الشمس من التسخين والتجفيف والتجمير وتوليد الابخرة
فان كل في الجنوبية اكثر واقوى منها في الشمالية فحركتها اذن على محيط فلك خارج المركز شامل للارض منفصل
عن فلك مركزه مركز العالم ويسمى الفلك الممثل بحيث يماس السطح الاعلى من سطحيه السطح الاعلى من

الفلك

الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الاوج ويماس الادنى من سطحي الفلك الممثل على نقطة
مشتركة بينهما ويسمى الحضيض فيكون في داخل ثخن الممثل لانه في جوفه ماثلا الى جانب منه بحيث يفصل
نقطة من محدبه الى محدب الممثل ونقطة من مقعره الى مقعر الممثل فبالضرورة يصير الممثل كرتين
غير متوازيي السطوح بل مختلفي الثخن احدهما حاوية والاخرى محوية وتدعى الحاوية حامل الاوج
وغلظها مما يلي الحضيض ورقة المحوية وغلظها بالخلاف ومن هذه الصورة يتصور كيفية ذلك
او على محيط فلك صغير غير شامل للارض مركوز في فلك موافق
المركز اي في فلك مركزه مركز العالم ويكون معرفا فيه بحيث
تساوي قطره سمكه ويماس سطحه سطحيه منه كنقطتين منهما ويسمى احديهما
وهي المشتركة من سطحه والسطح المحدب من الفلك الموافق المركز الذروة
والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك التدوير ومن هذه
الصورة يتصور كيفية ذلك واذا كان حركتها اما على محيط فلك خارج المركز او فلك تدوير فتقرب في
احدى الناحيتين من الارض وتبعد في الاخرى اي على كل واحد من التقديرين وبطليموس اختار
الاول من غير ضرورة لكونه ابسط اذ التدوير يستلزم مدار خارج المركز والخارج المركز لا يستلزم التدوير
اذ يمكن ان يفرض حركة الشمس في النصف الاعلى من التدوير الى خلاف التوالي وحركة مركز التدوير
بحركة الحامل الى التوالي لكون الحركة في القطعة البعيدة بطيئة وفي القريبة سريعة بحدوث الاختلاف
كما وجد اذ وجد في بعض الكسوفات جرمها في اواسط زمان البطوء اصغر منه قليلا في اواسط زمان
السرعة اذ وجد في الكسوف مكث ظاهر على ما حسب محمد بن اسحق السرخسي في اواسط زمان البطوء

وحلقة نورانية باقية من الشمس محيطة بالقمر على ما شاهده ابو العباس الايرانشهري في اواسط زمان
السرعة ثم ان بعد القمر في الوقتين واحد فاستدل المتاخرون من ذلك على كون زماني البطوء ابعد من مركز
العالم و في السرعة اقرب والمتقدمون لم يجدوا ذلك اي تفاوت القطر في النظر بحسب القرب
والبعد و مع ذلك حكموا بذلك لما لا يكون زمان البطوء اكثر من زمان السرعة على ذلك و ذلك لان
القطعة البعدى اكبر من القربى لان الفاصل بينهما لا يمكن ان يمر بالمركز والا لزم ان يكون في مثلث
قائمتان لان الخط الخارج من نقطة تماس الخط للدائرة الى المركز عمود على ذلك الخط على ما بين في الاصول
و ذلك محال لما بين ايضا في الاصول ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين والا ان يمر فوق المركز
وللازم تفاوت الخطين المستقيمين من جهة تباعدهما اذ الخط الفاصل بينهما لما لم يمر بالمركز كان
اقصر من القطر بل تحت المركز فهو يستلزم المطلوب ومن هذا الشكل يتصور كيفية استلزام التدوير
مدار خارج المركز تارة واما القمر فلما كان يسرع اي في حركته من المغرب الى المشرق بالنسبة الى جميع
اجزاء فلك البروج اي السرعة لا تختص بوضع معين من فلك البروج كما في الشمس
بل تقع له تلك في جميع الاوضاع العارضة له و يبطوء اخرى اي بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج
بالمعنى المذكور على ما ولت علة المشابهة دل على ان حركته على فلك صغير غير شامل للارض حتى اذا
كان احد جانبيه يتحرك اسرع و على الاخر ابطأ و هذا الفلك يسمى فلك التدوير ولقائل ان يقول ما ذكره
انما يصح ان يستدل على وجود التدوير ان لو لم يمكن وجه غيره كما لو كان يتحرك حركة بطيئة كالشمس فان
ذلك مع الاختلاف بالسرعة والبطوء في اجزاء الا باعيانها من فلك البروج دل على وجود التدوير واما
اذا كان او وجه غيره حركته سريعة فيجوز ان يسرع و يبطأ في جميع اجزاء البروج بالخارج وحده على الاكثر

بل الذي يوجب التدوير هو ما اختلف بعده من الارض اختلافا يكون في البطوء تارة قريبا و تارة
بعيدا و في السرعة كذلك اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لكان في البطوء دائما بعيدا و في السرعة
قريبا و هذا الفلك الذي يسمى بفلك التدوير اي الفلك الصغير الذي يسمى فلك التدوير ليس مركوزا
في فلك موافق المركز والا لما ازدادت سرعته اي سرعة هذا الفلك الصغير اذا كان اي هذا الفلك الصغير
سريع السير في تربيع الشمس لان التدوير في هذا الموضع اي على تقدير ان يكون مركوزا في فلك موافق المركز
لا يكون اقرب الى الارض اي منه اذا كان في موضع آخر والا لما كان مركوزا في فلك موافق المركز و
التقدير خلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من تربيع الشمس كان سريع السير فان ازدياد سرعته
في هذا الموضع اشد من ازدياد سرعته في موضع آخر على ما دل عليه المشاهدة بل هو اي التدوير على محيط
فلك خارج المركز ليقرب مركز التدوير من الارض و يبعد عنها في حدوث الاختلاف بالسرعة والبطوء
ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس اشد من ازدياد سرعته في سائر المواضع كان هذه المواضع
اقرب المواضع من مركز العالم و اقرب المواضع من الخارج الى الارض حضيضه فكان في تربيع الشمس
على حضيضه على ما قاله و في تربيع الشمس على حضيضه اي حضيض خارج المركز فاوج خارج المركز
في مقابلته اي مقابل حضيضه او في مقابلة التدوير في فلك لكان الاحتمال اللفظ كلا منهما ويحكم كل واحد
منهما و لما كان اي التدوير في كل واحد من التربيعين اي على تربيع الذي بالتوالي و خلاف التوالي
في الحضيض دون الاجتماعات والاستقبالات في الاوج دل على ان الاوج متحرك الى خلاف
التوالي اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع والاستقبال الواقعان في الاوج والتربيعان الواقعان
في الحضيض في اجزاء باعيانها من البروج ولما اجتمع مركز التدوير معه فالاجتماع والاستقبال في الحضيض

فى التربيعين في الشهر الواحد مرتين اذ مسير مركز التدوير في الشهر دورة ونصف سدس دورة تقريبا
وحركة الجوزهر لاتفي بذلك لكونها في اليوم ثلث دقيقة فاتق واساعو ماسه فيكون في الشهر الواحد
درجة ونصف درجة تقريبا والمماثلة لالجوزهر ان يكون متحركا الى التوالي على انا اذا فرضنا حركة الشمس
ومركز التدوير الى التوالي حتى يصير البعد بينهما ربعا بعد اجتماعهما مع البعد الابعد في نقطة من البروج
كان مسير مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الى التربيع زائدا على التربيع الذي بينهما بقدر حركة الشمس
في الزمان الذي يبعد فيه القمر بقدر الربع وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمن
تقريبا فبعد المركز عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا سبعة وتسعون جزءا وربع وان كان
متحركا الى التوالي فاقل من ذلك لكونه من نقطة الاجتماع ومركز التدوير لست بمركز
لكن بعد المركز في التربيع عن الاوج نصف الدور لكونه في الحضيض حينئذ فاذن يمتنع ان يكون الاوج
ساكنا او متحركا الى التوالي ولما ثبت ان الاوج متحرك الى خلاف التوالي دل على ان فلكا آخر يحرك
الاوج الى خلاف حركته اي خلاف حركة خارج المركز الى التوالي اعني من المغرب الى المشرق خلاف
التوالي حتى اذا وصل فلك التدوير الى التربيع اي التربيع الذي بالتوالي يصل الاوج من الجانب الآخر
الى مقابلته يجتمعان اي الاوج ومركز التدوير عند مقابلتهما اي مقابلة الاوج ومركز التدوير لوسط
الشمس اعني مجموع حركة المركز والاوج واذا وصل فلك التدوير الى التربيع الآخر اي التربيع الذي الى
خلاف التوالي وصل الاوج الى مقابلته يجتمعان اي الاوج ومركز التدوير ايضا اي عند الاجتماع فالمركز دعكس
والاوج يجتمعان في كل دورة مرتين احدهما عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال ويتقابلان
مرتين احدهما عند التربيع الذي بالتوالي والاخرى عند التربيع الآخر والشمس ابدا متوسطة بينهما اي دعكس

من الاوج

٥٠

من الاوج ومركز التدوير ومعناه ان الشمس ابدا مفارقة مركز التدوير والاوج متوسطة ابدا بين الاوج
ومركز التدوير الا انها تحاذي عند الاستقبال او الاجتماع فظاهر وما قيل من ان التوسط
عند الاستقبال والاجتماع ممنوع والفلك المحرك للاوج يقال له الفلك المائل لان منطقته مائلة عن
منطقة الممثل ميلا ثابتا مساويا عاده على ما وجد بالرصد خمسة اجزاء واعلم ان قوله فالمركز والاوج يجتمعان في كل
دورة دعكس وسعا لان دعكس فيه نظر لان ذلك انما يكون في دورة وربع اي التوقف اسو
ما يسير الشمس في شهر بالحركة الوسطى فان قلت هذا لكنا انما نكون في دورة الارجاع ومنطقة اي
ومنطقة المائل التي في سطحها منطقة الخارج والتدوير منطبقة في سطح فلك البروج اعني مدار الشمس
لما مال القمر عن فلك البروج تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب ولما انخسف في كل الاستقبالات
لكونه مقابلا للشمس وكون الارض متوسطة بينهما مانعة من نفوذ الشعاع لكثافتها واللازم
باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات دون البعض بل تقاطعا بالضرورة على نقطتين يسمى احدهما بالرأس
وهي التي اذا جاوزها حصل في الشمال والاخرى وهي التي اذا جاوزها حصل في الجنوب يسمى بالذنب
ويعنون بهما رأس التنين وذنبه تشبيها لهم الشكل الحادث من تقاطع المدارين بالتنين وهما اي
الرأس والذنب متحركان الى المغرب لانا اذا حصل كسوفان كليان في نقطة الرأس او الذنب
احدهما اي احدى الكسوفين وجد الآخر في موضع الثاني اي من فلك البروج متأخرا عن الاول
اي مائلا الى جهة المغرب فدل على ان فلكا آخر يحرك نقطتي الرأس والذنب الى جهة المغرب
والفلك المحرك لهاتين النقطتين يقال له فلك الجوزهر اذ على محيطه النقطتان المسماتان بالجوزهر فان
افلاك القمر اربعة الفلك الاول هو فلك الجوزهر ويسمى الفلك الممثل بفلك البروج محدبه مماس مقعر الممثل

بالعوض لو كان المراد من
بل انما يتوجه لو كان المراد
الدورة دورة مركز التدوير ومن
غير معلوم ويجوز ان يكون المراد
دورة الاوج فلا يتوجه

الجوزهر

لعطارد ومقعره يماس محدب الفلك الثاني من افلاكه وهو المسمى بالفلك المائل وهو جسم كري يحيط به
سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم مقعره يماس محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ما هو المشهور
والفلك الثالث الفلك الخارج المركز وهو في ثخن المائل على الرسم المذكور في الشمس والفلك الرابع
فلك التدوير وهو في ثخن الخارج المركز وهو حامل بحيث يكون بعد مركزه على قطبي الخارج بعدا
واحدا والقمر مركوز في التدوير بحيث يماس سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة منهما فاما فلك الجوزهر
فانه يتحرك كل يوم ثلث دقائق وكسرا الى خلاف التوالي حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك
القمر واما الفلك المائل فانه يتحرك الى خلاف التوالي حول مركز العالم ايضا كل يوم احدى عشرة
درجة وتسع دقائق ويحرك الخارج المركز بتلك الحركة واما الفلك الحامل اي الخارج المركز فانه يتحرك
الى توالي البروج حول مركزه كل يوم اربعة وعشرين درجة وثلثة وعشرين دقيقة واما فلك التدوير
فانه يتحرك على نفسه الى خلاف توالي البروج في النصف الاعلى كل يوم ثلثة عشر درجة واربع دقايق
وهذه صورة افلاك القمر حسب ما تتصور على السطح البحث الخامس في اختلاف نور القمر
والخسوف والكسوف واعلم ان الاجتماع هو كون موضعي النيرين
نقطة من البروج الـ[illegible] بها خط خارج من مركز العالم او من نقطة بها خط خارج من منظر الابصار
الى سطح الارض وهو الكسوف والاستقبال هو كون النيرين متقابلين بحيث يتوسط
الارض بينهما بالليل او في النهار بحسب نور الشمس من القمر او لا وهو ان لا يكون كذلك
ثم النيران على اي وضع كانا يحيط بهما مخروط مستدير راسه نحو القمر لكونه اصغر من الشمس
ويسمى المخروط الاعظم ومخروط النور وهو يرتسم من خطوط شعاعية بين النيرين ان لم ينقطع

بالارض

بالارض وظله من القمر وراسه في مخروط ظل الارض وقاعدته تنفصل من جرم القمر مما يلي رأسه قطعة
اصغر من نصفه لما بين ارسطرخس في جرمي النيرين انه اذا قبل الضوء كرة صغرى من كرة
عظمى كان المضيء منها اعظم من نصفها وكذا قاعدة مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر تنفصل
منه مما يلي راسه كذلك لما بين اقليدس في المناظر ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها
ويحيط به دائرة وهي صغرى تفصل بين المرئي وغيره وتسميها دائرة الرؤية وكذا الفاصلة بين
المظلم وغيره وتسميها دائرة الظلام صغرى ايضا لكن الحس لا يدرك التفاوت بينهما وبين
العظمى التي على القمر فلهذا وكل من القطعتين يسمى بالطبلي والقريب دائرة الرؤية والظلام
من العظمى اطلقت في الكتب المشهورة عليهما او انهما متقاطعتان وبهذه البينة تخرج
من المشكلات البدرية والهلالية وغيرهما كما يستقل عليك فاعرفها ولنرجع الى المتن
قال والقمر جرم كمد اي مظلم في نفسه نوره مستفاد من الشمس كالمرأة المجلوة اذا
حاذيها الشمس ويدل على اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف وضعه من الشمس
عليها قال والا لما اختلف مبانيه النورية بحسب قربه وبعده منها اي من الشمس لكن لا
وجه بل مضافا الى ما يخفيه من الخسوف وذلك لان لا اقال يجوز ان يكون اختلاف التشكلات ت
لكون احد وجهيه مضيئا لذاته والاخر مظلما او احاطه بسطح مظلم ثم انه يتحرك على مركز
نفسه حركة مساوية لحركة فلكه الذي يحركه حول الارض فيكون عند الاجتماع وجهه المضيء الى
الجانب الاعلى والمبصر منه الوجه المظلم منه فلذلك لا يرى وهو المحاق فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد
عن الشمس يحرك وجهه [illegible] على نفسه مثل تلك الحركة ظهر من جانبه المضيء شيء وهو الهلال وهكذا

يزداد الضياء شيئا فشيئا الى ان تقابل الشمس بحركة فلكه ويكون قد دار نصف دائرة فيكون وجهه المضيء الينا
وهو البدر ولو كان كذلك لكان وجهه المضيء مقابلا لنا في كل استقبال فامتنع رؤية الخسوف ح بل
هو لقبوله النور من الشمس وهو يجري على الصفحتين جميعا بالتبادل لكن نتهم قمري عرة والضابط في كون
المستتر من القمر هلاليا او نصفا تقريبا او اهليلجيا او نصف دائرة ان يقال اما ان يكون في المحاق
او الكسوف سطحه المواجه للشمس مواجها لنا او لا يكون وح اما ان يكون حدبتا القوسين المحيطين
بالمستتر من دائرتي الظلام والرؤية في جهة من سهم مخروط البصر الذي في سطح دائرة الظلام
عند تقاطع الدائرتين على قوايم او في جهتين منه او احدهما في جهة منه والاخرى مارا بسهم مخروط
البصر وعلى الاول يكون المرئي المستنير نصفا تقريبا ان لم يكونا متوازيين كما سيجيء وعلى الثاني
هلاليا وعلى الثالث اهليلجيا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك لانه كلما تقاطعت قاعدتا
السكلين الظليين الذين مخروطا المخروطان لمثلثان احد السهمين عن سمت الاخر حاد شكلا اي ح
شبيها بورق الآس فيرى هلاليا لكون حدبتي القوسين المحيطين بالشكل في جهة عن سهم مخروط
البصر ثم يزداد عرضه مادام يبعد احد السهمين عن الاخر الى ان تمر قاعدة ظل القمر بسهم مخروط
البصر ويرى نصف دائرة يحيط به خط مستقيم ونصف محيط دائرة لكون الواقع في مخروط البصر
من السطح المضيء ربع سطح الكرة تقريبا وكون حدبة احد القوسين المحيطين به مواجهة للبصر
فيعجز البصر عن ادراك التحدب لانه انما يدركه حين يدرك التفاوت بين اطوال خطوط السموت
واقصرها مقصرا بالتحدب ان كان سهم مخروط البصر اقصر وبالتقعير ان كان بالعكس وذلك لا يحصل
للبصر الا في الابعاد المعتدلة التي لا يكون في غاية القرب ولا البعد الكثير المسمى متفاوتا والمنا بعينه

ترى الدائرة

ترى الدائرة اذا وجهنا بجرمها وكانت اعمدة خطا مستقيما وذلك عند ملاقاة احد السهمين مع الاخر
تقاطعا اذ لو احاط بمحوره كان المضيء واحدبين او اهليلجيا ويزداد بعد احدهما عن الاخر الى
الاستقبال وتوازيا ان يصل بها المخروطين على الاستقامة وترى منخسفا او اجرما ويكون غير منخسفا م
المرئي من المضيء قطعة مضيئة هلالية الشكل ان تماسا وقطعة مضيئة محلفة اللحن ان لم يتماسا
فلم يتقاطعا وترى في الحالين بدرا اذا عرفت ذلك فلا يخفى عليك معنى قوله فاذا سامت الشمس
كان وجهه المضيء نصفا لنا اي استضيء بضياء الشمس مقابلا لنا اي للشمس والاخرى الوجه الاخر وهو
المكدر الينا فلا نرى نوره واذا بعد عنها اي عن الشمس بقدر مسيره اليومي وهو اثنا عشر درجة او
اقل او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن كما ذكره اصحاب الزيجات نرى منه اي من وجهه
المضيء هلالا الا لما مر الان معنى تقاطع الدائرتين على بسيط الكرة وذلك على ما ذكره الخرقي وتبعه
الشارح والا فالرؤية هلاليا الى الاستقبال وكذا بعد ظهور الظلمة في ضياء البدر الى آخر الشهر و
يزداد نوره بكل يوم الى ان يصل الى المقابلة فيراه تام النور واذا انصرف عن المقابلة انتقص
نوره على تلك النسبة الى ان يمحق عند الاجتماع والمحاق هي الحالة التي لا تظهر القطعة المستضيئة التي تلي
الشمس من القطعة التي تلينا واعلم ان تقاطع دائرتي الظلام والرؤية على قوائم انما يكون قبل التربيع
وبعد الثاني بزمان طويل لا في التربيع كما هو المشهور ومنه الشارح والا لزم مسامتة الطرافة مركز الفصل م
الشمس ودائرة الظلام والارض اي البصر فلما كان احد بعديهما عن مركز الارض يكون ورن الاقلع العمود
والسابلة عند مركز دائرة الظلام لكون الخط الواصل بين مركزي الشمس ودائرة الظلام عمودا
على سطحها مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها في سطحها ولا بعد الاول وقبل الثاني والا

لزم فيه متوجه عند مركز الارض وقاعدة عند مركز الظلام واليه ومن هذا الشكل يتصور زياده نور
القمر ونقصانه واعلم ان الخسوف هو عدم اضاءة القمر بما يسامته من كره النار في الوقت الذي من
شانه ان يضيء فيه لوقوعه في ظل الارض فتعطل بها السر من اعني
كونها مما على قطر من اقطار العالم حقيقيا او تقريبا وكونه جسما
كثيفا حاجبا لنور الشمس ولهذا الا يقع عليه او على بعضه شيء من شعاعها وقوعا اوليا فيظلم لكونه
غير مضيء من ذاته وهو الخسوف ولنفرض مساويه للارض ولا امكانهما اسطوانيا وكان نصف
قطر دائرة الظل مساويا لنصف قطر الشمس الذي هو اربعة اجزاء وخمسون دقيقة واذا ضم اليه
نصف قطر القمر وهو خمسة عشرة دقيقة وعشرون ثانية كان ذلك خمسة اجزاء وخمس دقائق وثلثا
وهي اكثر من غاية عرض القمر التي هي خمسة اجزاء فكان يجب خسوفه في كل شهر بالضرورة في الاستقبال
والوجود بخلافه فاذا لا اصغر منها والا لكان نصف قطر دائرة الظل اعظم من نصف قطر الشمس
لاستقلال ظل الارض بازدياد بعده عنها فكان يجب خسوفه في كل استقبال بطريق الاولى
فهي اذن اعظم منها وظلها على هيئة مخروط مستدير مقدم عند نقطة مسامته لنقطة من دائرة
البروج مقاطرة للتي فيها الشمس منها وقاعدته دائرة صغيرة من الفصل المشترك بين سطحي الارض
اعني المستنير والمظلم وكذا بين سطحي المخروط العظيم المحيط بالشمس والارض اعني مخروط النور المؤلف
من خطوط شعاعية من الشمس الى محيط هذه الصغيرة من جرم الارض ان لم ينقطع بالقمر ومن خطوط
ظله من محيطها الى راس المخروط وهذه القطعة هي مخروط ظل الارض وقاعدته ما ذكرنا وهو اذا
كان فوق الارض فهو زمان الليل واذا كان تحتها فهو زمان النهار واذا كانت الشمس في الاوج

الشمس

يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا كانت في الحضيض على ما فصل اليه وتبين من ذلك ان
القمر اصغر من الارض لان ظلها الذي صار اصغر منه كثيرا عند القمر انما هو ودائرة الظل دائرة على
سطح مخروط ظل الارض موازية لقاعدته يحدث من توهم سطح كرى مركزه مركز العالم يمر بمركز القمر
وبمخروط ظل فالدائرة الحادثة على جرم القمر يسمى صفحة القمر وعلى سطح المخروط دائرة الظل اذا
تحقق هذا فنقول لما كانت غاية عرض القمر وهي خمسة اجزاء اعظم من نصف قطري القمر ودائرة
الظل لم ينخسف في كل استقبال لانه انما ينخسف اذا كان عرضه عند الاستقبال اعني بعد مركزه
من مركز دائرة الظل اقل من نصفيهما اذ لو كان مساويا لهما لماس القمر محيط دائرة الظل من خارج
على نقطة في جهة عرضه ولم ينخسف وان كان اكثر فلم يلاقها بطريق الاولى اذ لا مماسة واما اذا كان العرض
اقل من النصفين انخسف والماتن اشار بقوله واذا كان اي القمر في احدى نقطتي الراس او الذنب
او قريبا منهما اي عند الاستقبال توسطت الارض بينه وبين الشمس وجرم الارض اقل من جرم
الشمس والا لانخسف القمر في كل استقبال لما عرفت وليس الامر كذلك فيقع ظلها اي ظل الارض
على شكل مخروطي اذ الخطوط الشعاعية التي تخرج من طرفي قطر الشمس الى طرفي قطر الارض ليست
متوازية لكون قطر الارض اصغر من قطر الشمس لما عرفت فاذا اتصلت بمحيط الارض وبعدت
في الجهة الاخرى فانها تتلاقى على نقطة لما ظل محصور فيما بين تلك الخطوط على هيئة مخروط مستدير
لكونها اي لكون الارض مستديرة قاعدته دائرة صغيرة عند الارض كما عرفت فان لم يكن
للقمر عرض وقع في مخروط الظل اذ الجرم المضيء اذا اشرق على جرم كثيف يقع ظله في الجهة
المقابلة للجرم المضيء كما في اظلال المقاييس وينخسف كله اي يقع على ظلمة الاصلي فيرى

فيقع

النيرة اخرى

عن سطح جامد ان كان لها لوقوع الاضواء البواقي التي تصل اليه من الشعاعات المحيطة
بمخروط ظل الارض على سطحه وذهب بعضهم الى ان لونه في الخسوف هو من امتزاج حواشي
الظل بالشعاع وبعضهم الى ان لونه اصلي لان له ضوءا قليلا صقاله ورد بان لونه في الخسوف
لو كان اصليا لما اختلف وبان السموات شفافة فكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع على
لونه الخاص وهما مردودان اما الاول فلجواز اختلافه بحسب اختلاف انعكاس الاضواء الكواكب
مركز بالسم اليه وبحسب صفائها وكدورتها واما الثاني فلمنع ضوء النهار منه وان كان عرضه مقدار
مجموع نصفي قطري الظل والقمر فانه يماس المخروط ولا ينخسف شيء منه البتة وان كان اقل من
ذلك اي من مجموع نصفي قطريهما انخسف قطعة ضرورة وقوع ذلك البعض في مخروط
الظل ومن هذا الشكل تصور خسوف القمر واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس
ما يلينا ومركز البصر في الوقت الذي من شأنها ان تضيء فيه لتوسط القمر
بينها وبين البصر اعني وقوعه على الخط الخارج من البصر الى الشمس فيحجب
لونها عن الابصار لكثافته وقطعه السموات المستقيمة التي بين الشمس
والبصر فيرى عديم النور وهو الكسوف انما يكون في الاجتماع المرئي الواقع نهارا ان كان
ام لا ولان المعتبر هو الاجتماع المرئي يمكن ان يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم مع كون
الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الخسوف وهي بحسب ارض كل منهما فانه اذا انخسف عند اجتماع
احدهما انخسف عند الاخر وان اختلف ساعات الابتداء والتوسط والانجلاء بان يكون في
البلد على مضي ساعة من الليل وفي آخر على اقل او اكثر او يطلع منخسفا والوقت ان الخسوف

ووكما ح

او عارض

٥٤

امر عارض لذاته وهو صيرورته مظلما لما هو من وراءه كذلك وليس الكسوف امرا عارضا
لذاتها فانها على ما هي عليه الا البعض الابصار بسبب توسط بينهما وبين البصر ولهذا يجوز اختلاف وضع المتوسط باختلاف
المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عند اهل بلدين قدرا او جهة او زمانا ويمتنع اختلاف
خسوف واحد عند اهلها في شيء منها اذا عرفت هذا فنقول يمتنع ان يكون العرض المرئي للقمر عن الموضع
المرئي للشمس وقت الاجتماع المرئي اقل من نصفي قطري صفحتي النيرين حتى يقع الكسوف اذ لو ساواهما ولما
مما ساواهما لم ينكسف ولو كان اكثر منهما فبالاولى ولو كان لا ينكسف بقدر ذلك واليه اشار بقوله وعند اقدم
الاجتماع اي الاجتماع المرئي بالشمس ان لم يكن له اي للقمر عرض اي عرض مرئي كسف الشمس
بقدر صفحته اي صفحة القمر وذلك لان مخروط الشعاع اذا وجهنا الشمس بعد بيننا الاصل ولا بالعكس
ثم سعد الى الشمس فيقع جرم الشمس بمقدار صفحة القمر في الظل فينكسف بمقدار صفحته والا اي
وان كان له عرض مرئي فان كان اي ذلك العرض المرئي اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر
كسف بعضها لانحراف مخروط الشعاع عن صفحة الشمس بقدر العرض وان كان اي العرض المرئي
اكثر من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر لم يكسفها وفي نسخة خط المص هكذا وان لم يكن بكل
اي وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر سواء كان مساويا او اكثر لم يكسفها
وهو اولى لانه اذا كان مساويا لم يكسفها ايضا لان جرم القمر يكون مماسا لمخروط الشعاع فلا وجه
للاختصاص بكونه اكثر ومن هذا الشكل تصور كسوف الشمس
واذا تحقق هذا فنقول قال ابن الهيثم ان شأن تشكل
النور به باختلاف اوضاعه لا يوجب الجزم بان نوره
من الشمس

مستفاد من الشمس احتمال ان يكون القمر كره نصفها مضئ ونصفها مظلم الا آخر ما عرف واليه
اشار بقوله وزعم ابن الهيثم ان القمر كره نصفها مضئ ونصفها مظلم ويتحرك على نفسها فاذا
مال النصف المضئ الى ما نراه هلالا ويتحرك بحيث يصير نصفها المضئ كله عند المقابله وعلى هذا
دائما والى الجواب عنه اشار بقوله وهو ضعيف والا لما انخسف في شئ من الاستقبالات
اصلا لكون المضئ مقابلا لنا في كل استقبال واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات
البحث السادس في افلاك الكواكب الباقيه قال ويحدد كل واحد من الكواكب الخمسة الباقية
اعنى زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد وتسمى المتحيرة لصدور حركات غير منتظمة منها كما
من المتحيرة من الذهاب والوقوف والرجوع يعرض له اى لكل واحد منها الرجوع اى يتحرك صوب
جهة المشرق ويرجع مهتديا الى جهة المغرب ويبقى على ذلك زمانا ثم يستقيم ثانيا ويتحرك الى جهة
المشرق على النظام الاول والبطؤ والسرعة في اجزاء فلك البروج اى لا يختص البطؤ والسرعة
بموضع معين من فلك البروج بل هما يعرضان في جميع اجزاء فلك البروج واذا قارن اى كل واحد
من الخمسة المتحيرة كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق ويتزايد ميله
يسيرا يسيرا الى ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج فدل اى الرجوع والسرعة والبطؤ
في اجزاء الاماعنهما على انه اى على ان كل واحد من الخمسة المتحيرة في فلك صغير غير شامل للارض اذ
لا يتصور في فلك شامل لان حركات الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة الا بحسب الرؤية
وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطؤ في اجزاء الاماعنهما من فلك البروج لا يدل مطلقا
على وجود التدوير اما الرجوع او الوقوف فلا يدل ايضا على وجود التدوير لان بطلميوس بين

في المجسطي انه اذا كان فلكان احدهما خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي والاخر موافق المركز و
حركته الى التوالي وكانت نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق كنسبة ما وقع بين مركز الموافق ومحيط
الخارج من الخط الخارج من مركز الموافق المنتهى الى محيط الخارج من الجانبين الى نصف ذلك
الخط فان الكوكب متى وصل في جانب البعد الاقرب من الخارج الى ذلك الخط يرى واقفا متما
وان كان النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى راجعا فان قيل الرجوع يدل على وجود التدوير
اذ لم يختص بموضع معين من البروج والامر في العلوية كذلك قلنا نحن حدث الخارج والموافق
المذكورين اذ الرجوع في هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج معقول لا نم ان الرجوع في
هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج وانما يكون كذلك لو كان ظرف ذلك الخط ساكنا وليس
فليس بل علم في العلوية من اختلاف غايتي بعديهما اعنى التفاوت بين الوسط والتقويم ان
لهما تداويرا اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لما اختلف غايتاه بكونهما بقدر ما تقتضيه
ما بين المركزين وعدم اختلافه في نفسه بل كانا متساويين ومن تكمل دورة الكوكب في البروج
انه حامل وانما تكملت دوره ومن اختلاف زماني احتفا كل منها تحت الشعاع في اجزاء ما عندها
من البروج مع ان الاختفا يكون في الوسطى فلا يخفى من جهة التدوير اختلاف بل من جهة الخارج
فيقل زمان الاختفا عند بعده من الارض ويكثر عند قربه منها لان الشمس هي التي تسير مركز التدوير
فاذا كان ابعد عن الارض كانت حركته ابطأ فتسبقه الشمس بسرعة فيقل زمان الاختفا ويعظم
اذا كان اقرب الى حامله خارج المركز واما في السفليين فحدس من كون كل منهما في سير يسبق
الشمس بعد مقارنتها وظهورها ثم بعد التوسط ياخذ في البطؤ مندرجا الى ان تعقبه يرجع ويخفى

مع ما و تعارن الشمس في وسط ايام الرجوع و تفارقها صبيحة الشمس و تظهر مشرقا ثم يقف و يستقيم
من البطؤ الى توسط ثم سرعة الى ان يختفي و يدرك الشمس و تقارنها في وسط ايام الاستقامة فيكون
معها في منتصفي زمان الرجوع والاستقامة ولا تبعد في الطول عنها من قدامها و خلفها اما الزهرة
فاكثر من سبع و اربعين درجة واما عطارد ففي ستة و عشرين الى ان كلا على فلك تدوير و حركة
مركزه موافقة لوسط الشمس وان التقدم والتخلف لحركة التدوير و غاية كل يجب ان يعدله بنصف
قطر التدوير و علم من قطع كل واحد من الخمسة كل البروج و ميله الى المشرق و تبعد مقاربة كوكب
من الثوابت و يراه مثلا عنه بحيث تبعد عنه جميع الابعاد ان التدوير لكل واحد من الخمسة يحمله فلك خارج لي
للارض متحركا الى المشرق والشارح حمل قول المص واذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة
ثم فارقه فانه يميل الى المشرق على الاستقامة ما يأتم فارقه ومال الى المشرق وعلى الظاهر الاول
فعلم ان استقامته ما الى المشرق ومن الظاهر الثاني ان ذلك غير محتاج الى البيان
حركة الحامل محركا الى المشرق وانما وجب ذلك لو لم يكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق و
كذلك اذ حركات تداويرها في النصف الاعلى الى التوالي و سرعة مستقيم لان ميلها الى المشرق بعد المقارنة
الى التربيع والتسديس والمقابلة و قطع كل البروج لا يكون بسبب التدوير وان كانت حركة التدوير عند
الاستقامة الى المشرق و سقوط غاية الظهور و تحد كل واحد من الزهرة وعطارد اذا ابعد عن الشمس
نحو المشرق متزايدا يسيرا يسيرا الى ان ينتهي الى حد ما ثم ياخذ في الانتقاص الى ان يختفي و تقارن رجع
الشمس في وسط الرجوع و يبعد عنها نحو المغرب و يتزايد بعده الى حد ما ثم ياخذ في الانتقاص الى
ان يستقيم ثم تقارنها في وسط الاستقامة و يبعد عنها نحو المشرق فدل على ان مركز التدوير لهذين

الى الشرح م

سنى علامات مع انه يحتاج اليه وكان الشارح انما جعل ذلك سانا له لزعمه ان ميله عنه حالة الاستقامة لا يوجب كون الحامل متحركا الى المشرق م

الكلام

اي الزهرة وعطارد تسامت مركز الشمس حتى لا يكون بعد مما عن مركز الشمس اكثر من نصف
قطر التدوير وانهما تفارقان الشمس في منتصف الاستقامة والرجوع قيل هذا الحب الكامل من
النظر فان دقيق النظر يوجب ان يكون الغاية الحب بنصف القطر فقط وقد يوجد غاية البعد
الصباحي اعني غاية بعد مما عن الشمس وقت التخلف عنها مخالفا لغاية البعد المسائي اعني
غاية بعد مما عن الشمس وقت التقدم عليها مع ان مركز التدوير على موضع معين من البروج فلو
كان مركز تدويرهما مقارنا ابدا لمركز الشمس بالحقيقة لما اختلف غاية البعد الصباحي والمسائي
نعم يقارنه ولهذا فقد لا تختلف الغايتان في بعض المواضع هذا واما الثلثة الباقية فانها تقارن
الشمس في وسط الاستقامة و تقابلها في وسط الرجوع على ما قال بخلاف الثلثة الباقية يعني
زحل والمشتري والمريخ فان رجوعها في مقابلة الشمس اي كل واحد منها تقابل الشمس في وسط
الرجوع وذلك لان بعد كل واحد منها من ذروة تدويره ابدا مثل بعد الشمس عن مركز تدويره
لان حركة مركز التدوير وحركة الكوكب على محيط التدوير معا اعني مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس
فاذا انتهى مركز كل واحد منها الى حضيض تدويره الذي هو وسط رجوعه انتهت الشمس الى مقابلة
مركز التدوير فيكون في مقابلة الشمس مع مركز الكواكب ومركز تدويره معا واذا انتهى الى ذروة
تدويره انتهت الشمس الى قران مركز التدوير فيكون ابدا مقابلا للعلوية مع الشمس في وسط الرجوع
اي في حضيض افلاك تداويرها وقرانها معها في وسط الاستقامة اي في ذروة افلاك تداويرها و يؤيد
لوضوح ذلك ما قال الشارح عليه ان في معقول الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك في كل يوم على
توالي البروج احدى وثلثين دقيقة و يتحرك فلك تدويره في النصف الاعلى الى التوالي في كل يوم

ثمان وعشرين دقيقة فيكون المجموع مثل حركة وسط الشمس وهي تسعة وخمسون دقيقة فاذا كان المريخ
على ذروة تدويره مثلا وكز تدويره ومركز الشمس في جزء بعينه من اجزاء فلك البروج وتحرك كل واحد
منها بحركته الخاصة يوما صار بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة وخمسين دقيقة وعن مركز تدويره
ثمان وعشرين دقيقة وهذا القدر مساو لبعد المريخ عن ذروة تدويره وعلى هذا اذا انتهت
الشمس الى المقابلة لمركز تدويره انتهى مركزه الى الحضيض التدوير واذا انتهت الى مقارنته انتهى
مركز الكوكب الى ذروة التدوير فيكون رجوعه في مقابلة الشمس واستقامته في مقارنتها ثم وجد
غاية بعدهما اي غاية بعد الزهرة وعطارد عن الشمس صباحا وهو نصف قطر التدوير المار بالبعد
الاوسط الذي في النصف الصاعد منه فيظهر الكوكب على طرفه قبل طلوع الشمس ومساء اي غاية
بعدهما عن الشمس مساء وهو النصف الاخر من القطر المذكور فيظهر الكوكب على طرفه في اول الليل مختلفة
العدد في اجزاء فلك البروج فعلم ان فلك التدوير اي لهذين الكوكبين تقرب من الارض تارة و
تبعد اخرى حتى اذا قرب يرى غاية البعد الصباحي او المسائي اعظم واذا بعد يرى اصغر و
اذا كان كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما قال وان مركزه على محيط فلك خارج
المركز اذ لو كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب من الارض تارة وبعد اخرى فلم تختلف
غاية بعد مساء وقد وجد بعد عطارد عن الشمس اي غاية بعده عنها وهي مقدار نصف قطر تدويره
في الجوزاء اي آخره والجدي اي في اوله اعظم مما كان في غيرهما فعلم ان مركز التدوير في هذين
الموضعين اقرب الى الارض ويلزم ان يكون الاوج متحركا الى المغرب لانه متى سار مركز التدوير
من اول الحمل الى اول الجدي في الحضيض وكان الاوج في آخر الجوزاء فيكون بعد المركز من اول

الحمل

الحمل الى اول الجدي الى التوالي اكثر من بعد اول الحمل الى الاوج الى التوالي ومتى سار مركز التدوير
اي من اول الحمل الى آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدي فبعد المركز من اول
الحمل الى التوالي اقل مما بين اول الحمل والاوج الى التوالي فلو كانت حركة الاوج الى التوالي لكانت
اي حركة الاوج اسرع من حركة المركز تارة وابطأ اخرى وانه مح ولو قيل ومتى سار مركز التدوير
من اول الجدي الى آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدي فلو كانت حركة الاوج
الى التوالي لكانت ابطأ من حركة المركز تارة ومساوية لحركتها في السرعة والبطوء اخرى وانه محال
لتم ولا احتياج الى فرض اجتماع المركز والاوج في اول الحمل بين وانما فعل ذلك ليعلم لزوم وصول
الاوج ومركز التدوير معا الى اول الحمل بعد مفارقة المركز اول الجدي ومفارقة الاوج آخر الجوزاء
على تقدير حركة الاوج الى التوالي ومع ذلك لا يتم كما وجدوا ان مركز التدوير اذا كان في اول الجدي كان
في الحضيض والاوج في آخر الجوزاء واذا كان في آخر الجوزاء كان في الحضيض ايضا والاوج في اول
الجدي وجدوا ايضا ان المركز والاوج يجتمعان في اول الحمل اذ وجدا مجموع البعدين الصباحي و
المسائي فيه اصغر مما في غيره الا مما في الميزان اذ المجموع بعدين اصغر مما هناك وذلك الاجتماع ع
اوج الخارج من حضيض المدير في الحمل واجتماع الاوجين في الميزان كما ستعرف فلو فرض حركة
الاوج الى التوالي لكان وصول الاوج من اول الحمل الى آخر الجوزاء مع وصول مركز التدوير من اول
الحمل الى اول الجدي بحركة اسرع ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة ابطأ ووصوله الى اول الجدي
مع وصول مركز التدوير الى آخر الجوزاء من اول الحمل ايضا بحركة ابطأ ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة
اسرع منه واذا كان كذلك اي واذا كان حركة الاوج الى خلاف التوالي فمتى سار المركز من اول

الحمل الى اخر الجوزا اسفل الاوج من اول الحمل الى الجدى على خلاف التوالى واذا انتقل مركز التدوير
اى من اخر الجوزا الى اول الجدى اى الى التوالى اسفل الاوج اى من اول الجدى الى اخر الجوزا
على خلاف التوالى فحصل اجتماعهما فى الحمل والميزان ومقابلتهما فى اول الجدى واخر الجوزا
والفلك المحرك له اى للاوج الى خلاف التوالى يقال له المدير ثم وجدوا البعد الصباحى والمسائى
فى اول الحمل اعظم مما كان فى الميزان فعلم ان مركز المدير خارج عن مركز العالم اذ لو كان مركز
مركز العالم لاستوى مقدار نصف قطر التدوير فى الموضعين لتساوى بعده عن مركز العالم فيهما
ضرورة مفارقة مركز التدوير الاوج فيهما واذا كان المدير خارج المركز وكان اوجه عند اول
الميزان وحضيضه عند اول الحمل كان البعد الصباحى والمسائى فى الحمل لكونه فى حضيض
المدير اعظم مما كان فى الميزان لكونه فى اوج المدير اذا تحقق هذا فنقول لما تقرر ان لكل واحد
من العلوية والزهرة فلكا مغيرا مركوزا فى فلك خارج المركز ومن الممتنع ان يكون خارج المركز
مجردا عن فلك آخر يسمى تحته لاستحالة الخلا وجب ان يكون لكل واحد منها منها افلاك الفلك
الاول الممثل محدبه لزحل مماس مقعر الفلك الثامن ومقعره لمحدب ممثل المشترى ومقعر ممثل
المشترى لمحدب ممثل المريخ ومقعر ممثل المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر ممثل
الشمس ومقعره لمحدب ممثل عطارد والثانى الخارج المركز ويسمى الحامل للتدوير ويسمى بحثه
الممثل والثالث التدوير ويسمى بحثه الخارج اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى التوالى بما فى حشوه حول
مركز العالم على قطبين مسامتين لقطبى فلك البروج بحركة فلك الثوابت واما الفلك الحامل
فانه يتحرك الى التوالى حول مركزه على قطبين غير قطبى الممثل اما زحل ففى كل يوم دقيقتان وثلثين

خمس ثوانى وللمريخ احدى وثلثون دقيقة وللزهرة تسعة وخمسون دقيقة واما فلك التدوير فانه
يتحرك فى النصف الاعلى الى التوالى اما لزحل ففى كل يوم سبع وخمسون دقيقة وللمشترى اربع وخمسون
دقيقة وللمريخ ثمان وعشرون دقيقة وللزهرة سبع وثلثون دقيقة وهذه صورة افلاك العلوية و
الزهرة حسب ما يتصور على السطح ولما تقرر ان
فلك المدير لعطارد خارج المركز وكان من الممتنع
ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر ويسمى تحته
لما عرف وجب ان يكون لكوكب عطارد اربع افلاك الاول
الممثل لفلك البروج ومحدبه مماس لمقعر فلك الزهرة
ومقعره مماس لمحدب ممثل القمر والثانى الخارج المركز
المسمى بالمدير ويكون فى بحثه الممثل كون الثانى الخارج فى بحثه الموافق والفلك الثالث خارج مركز آخر يسمى
الحامل للتدوير ويسمى بحثه المدير كالمدير فى بحثه الممثل ويكون لهذا الكوكب بحسب فلكه الخارج
المركز اربع متممات اثنان للمدير من الممثل واثنان للحامل من المدير واوجان وحضيضان اثنان
من الممثل ويسميان اوج المدير وحضيضه واثنان من المدير ويسميان اوج الحامل وحضيضه
الفلك الرابع فلك التدوير ويسمى فى بحثه الحامل اما الفلك الممثل فانه يتحرك بقدر حركة الثوابت حول
مركز العالم على التوالى وظهر فى اوج المدير وحضيضه واما المدير فانه يتحرك مثل حركة الشمس
الوسطى اعنى مثل حركة وسطها على مركزه وجها الى خلاف التوالى حول مركزه وظهر هذه الحركة
فى اوج الحامل وحضيضه ويسمى حركة المدير حركة الاوج واما الفلك الحامل فانه يتحرك مثل ضعف

حركة كحركة الشمس الى التوالي واما التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى توالي البروج كل يوم
ثلثة اجزاء وست دقائق وهذه صورة افلاك كوكب عطارد على حسب ما تصور في السطح

المبحث السابع في ترتيب الاجرام ونضدها الناظر في
السماء والكواكب يجدها باسرها متحركة حركة بسيطة يطلع ما
يطلع منها من المشرق سائرا الى المغرب حافظة اوضاعها
ثم عائدا الى المشرق طالعا كما طلع اولا وهكذا دائما
ويتحرك ما لا يتحرك منها على دوائر متوازية وتسمى بالحركة
اليومية لتتميمها الدورة في قريب من يوم بليلة كما عرفت
وانما عرفت وحدتها لحركة الكواكب كلها على دوائر متوازية لمنطقتها وعلى قطبيها على النظام
والاتصال وعدم التغير في ابعاد ما بينها ثم يجدها بنظر دقيق متحركة حركة بطيئة بسيطة على
الراي الاصح من المغرب الى المشرق وتسمى بالبطيئة وهاتان الحركتان شاملتان لجميع ما دونها
من الكواكب والاجرام العلوية والسفلية لكثرة الاثر عند بعض ثم نجد السيارات السبع
ذوي حركات مختلفة ومنه الفراد الالتزام دوائر باعيانها من المتوازية بل ينتقل من واحدة
الى اخرى ويميل تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب بغير حافظة نسبتها الى الثوابت ولا الى
امثالها من المتحيرة تفارق الاسرع الابطأ ويخلفه متقدما نحو المشرق فنعلم ان لها حركة غير غير
السريعة والبطيئة وان لكل منها حركة غير ما للاخر فلا جرم اثبتوا تسعة افلاك في بادي نظرهم اثنين
منها للحركتين الاوليين وسبعة للسيارات يسمى كل منها كرة الكوكب والفلك الكلي له بصحيح

حركاته وجعلوا اعلى الافلاك للحركة السريعة على انه غير مكوكب وسموه فلك الافلاك والاطلس
والاعظم والثاني للحركة البطيئة وسموه فلك البروج والثوابت لتسميتهم كواكبه بالثوابت لما عرفت
وجعلوه مكانا لسائر الكواكب فان قلت من الجائز ان يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق
الى المغرب مثل حركة اليومية وعلى منطقتها وقطبيها على النظام والاتصال وعدم التغير وايضا
كون الثوابت على افلاك شتى جائز قلت نعم الا انهم الفوا يكون التاسع محركا لكل الكواكب حركة
سريعة والثامن محركا لها حركة بطيئة لما قال بطلميوس في صدر كتاب المجسطي من انه ليس في السموات
فعل لا يحتاج اليه ومن ههنا ذهب الى ان علم الهيئة يعين على العلم الخلقي لما ان ادراك
اثبات وحسن الترتيب والاعتدال والخلو عما لا احتياج اليه من تلك الاجرام يقتضي ايثار هذه الامور
وتحسينها ونصير ذلك مبدأ عادة او خلق وبالجملة حالة للنفس شبيهة بها وجعلوا السبعة الباقية
للسيارات السبع على الترتيب يكشف بعضها بعضا فاعلاها لزحل ثم ما يليه للمشتري ثم للمريخ والادنى بعضا
للقمر والذي فوقه لعطارد ثم للزهرة اذ وجدوا القمر يكسف الست من السيارات وكثيرا
من الثوابت المحاذية لطريقه في ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الاعلى
الثوابت يكسف بالكل الا انه بقي الشك في امر الشمس اذ لم يكسف بغير القمر فذهب بعض
القدماء الى انها تحت عطارد والزهرة والانكساف بهما كالقمر ورد بجواز ان لا يكونا على ما بين
الشمس والابصار اذ شرط الكسف توسط الكاسف بينها والا لانكسف كما في اكثر اجتماعات
القمر وبانهما صغيران غير مظلمين كالقمر وبان القمر اذا كسف بينهما بقدر جرم احدهما لم يظهر
المنكسف للابصار والكاسف مظلم فكيف هو مضي وذهب بعض المتاخرين الى انها

تحتها لاقتضاء النظام الطبيعي ان يكون ما هو ابطأ حركة من الكواكب اكبر بعدا واعظم مدارا وان يكون الشمس
واسطة في النظم والترتيب لتميز شمسه القلادة بين ما سعد عنها الابعاد الاربعة وبين ما لا سعد فيها
الابعاد الاربعة ومن ما الاسعد عنها اقل البعد واليه مال بطلميوس استحسانا لما فيه من حسن الترتيب وتاكد
هذا الراي عند بعض المتاخرين لما حكي عن الشيخ الرئيس انه راى الزهرة كشامة على صفحتها والى اشار
بقوله ولما كان القمر يكسف عطارد وعطارد الزهرة والزهرة المريخ والمريخ المشتري والمشتري
زحل وزحل الثوابت علم ان فلك الكاسف تحت فلك المكسوف وانما عرف المنكسف عن الكاسف
باختلاف لونهما لظهور لون الكاسف عند المقارنة دون المنكسف ولما وجدت الزهرة في بعض احيانها
بالشمس كانها شامة في وجهها دون المريخ فانه لم يعرض له ذلك علم ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة
وتحت فلك المريخ هكذا قاله الشيخ ورات بعض المهندسين وهو الامام العالم المحقق مؤيد الملة والدين
المابساهد تراه ينكر ذلك اي كون الزهرة تحت الشمس ويعتقد ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس
واليه ذهب افضل المولى المحقق العلامة ملك العلماء قطب الحق والملة والدين الشيرازي ومنه في كتابه
المسمى بالتحفة الشاهية احسن بيان من اراده فليطالعها وذكر ان حديث حسن الترتيب وجود النظام
خطابي اقناعي واما حديث رؤيتها كشامة في صفحتها فضعيف ايضا لان زعم بعض الناس ان
في وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها تقليل كالمحو في وجه القمر وعلى هذا فسقط الاستدلال بقول من
راى في وجهها شامة وكذا نقول لمن راى بها سمين وحسبهما الزهرة وعطارد لجواز ان يكون
احدهما هذه النقطة والاخرى عطارد وان كان فيه بعد اذا عرفت هذا فنقول يجب ان يتم كل
واحد من الافلاك السبعة اي افلاك سائر الكواكب المتحيرة منها مطابقة لما يوجد وقد عرفت

ما اورده الملخص

ما اورده الملخص فيه بعد هذا القسم سيما التي لم يجوز فان يكون اقل منها واما في جانب الكثرة فلا قطع وفلك
القمر او فلك دونه ان الممكن هماس المعكمات ويكون مادونه او دون مادونه الاسطقسات سيما
طبقات كما اشار الى ذلك الملخص في المقالة التي تلي هذه المقالة وصورة هذه الاجسام في احاطة
بعضها ببعض على ما هو المشهور يكون هكذا
ولما وجد الملخص بعد مخصوص عن بعض الثوابت
حين كانت في الاعتدال الربيعي بعد الدهور
ثم
الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك اي عند
عودها الى الاعتدال الربيعي فدل على ان الثوابت
تتحرك الى المشرق لانها ان لم تكن متحركة او تكون
متحركة الى المغرب لما وجدت على بعد اكثر بل على بعد
القمر ح مساو او اقل وقد وجد ايضا مواضع الاوجات سوى اوج واحد اي عطارد مائلة الى المشرق
بمقدار حركة الثوابت علم انها تتحرك بحركة فلك الثوابت اي بمقدار حركة فلك الثوابت حركة بطيئة اما
ان لكل كوكب فلكا يحرك اوجه حركة مساوية لحركة الثوابت ولان كرة واحدة تماس سطحها
الاعلى مقعر الفلك الاعظم والادنى محدب فلك الخضر اي زحل وافلاك الكواكب في تحتها وتحرك
جميعها اي جميع الاوجات بل جميع افلاك الكواكب مع الثوابت الى المشرق اما حركتها الاوجات
وافلاك الكواكب فلما حاطتها واما تحركها الثوابت فلكونها مركوزة فيها وهي اي وفلك الكرة
بل الافلاك تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى المغرب وهذا الموضع فيه بحث لا يلزم على الاول على

التدوير الشمس ان ثبت لها فلك اخر يحيط بفلكها ويحركه بقدر حركة الاوج مع ان ممثل المريخ
كاف في تحريكها اوجها وعلى الثاني يلزم تعطيل جميع ممثلات كرة الكواكب والاول ان نسب
حركة اوج غير الشمس الى ممثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى ممثله وعلى اصل التدوير الى ممثل المريخ
وعلى هذا مران يكون اوج الكواكب متحركا بحركة ممثلها لزم ان يكون متحركا بحركة الفلك الثامن اذ
تحريك الحاوي للمحوي قد يكون واجبا وذلك اذا اختلف مركزاهما وتحرك الحاوي على محور غير مار بمركز
المحوي اذ على هذا التقدير لو تحرك الحاوي ولم يتحرك المحوي لزم احد الامور الستة وهي الخرق او الخلاء
او التكاثف والتداخل او اختلاف نصف القطر او التمدد والذبول وهو موجب لا الحركة على المعين
كما هو المشهور على ما لا يخفى وقد يكون جائزا وذلك فيما لم يكن كذلك وهي اربع لانه اما ان يتحد مركزاهما
او يختلفا وحركة الحاوي على محور مار بمركز المحوي وعلى التقديرين حركة المحوي اما في جهة حركة الحاوي
او خلافها فالحاوي في هذه الصور الاربع يمكن ان يحرك المحوي وذلك اذا بلغت النفس المحركة له
في القوة الى ان قدرت على تحريكها في جهته ويمكن ان لا يحركه وذلك اذا لم تبلغ نفسه في القوة الى
هذه الدرجة **المقالة الرابعة** وفيها خمسة مباحث الاول في العناصر وفيها مباحث الاول في
استدارة السطح الظاهر من الارض قال الارض ليست مستقيمة في طول المشرق والمغرب والا
لكان طلوع الشمس على جميع المساكن اي المساكن التي بين المشرق والمغرب وغروبها عنها
اي عن تلك المساكن دفعة والتالي كاذب لانا لما اعتبرنا خسوفا بعينه اي بوسط
زمان الخسوف الذي هو وقت واحد بعينه وهو وقت مقابلة النيرين لم نجد في البلاد الشرقية
والغربية في وقت واحد من الليل بل نجد في البلاد الشرقية في ساعات اكثر من الليل ونجد
في

بحسب مساكنهم

تفاوت الساعات بين الوقتين على نسبة البعد الذي بين المسكنين ... فيما بينهما
الى ميل فان الشمس تطلع على الشرقي وتغرب عنهم قبل طلوعها على الغربي وغروبها عنهم
بساعة مستوية وان كان بينهما خمسة عشر ميلا فبنصف ساعة مستوية فلا مقعرة اي الارض ليست
مقعرة في طول المشرق والا لكان طلوعها على اهل المغرب قبل ... اهل المشرق اي في
مساكن عديمة العرض او متفقة العرض واللازم باطل لان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لان في
مختلفي العرض قد يكون اللازم على ما ذكره وذلك اذا كان اقلهما عرضا اكثرهما طولا وكانت
النقطة التي تطلع منها الكواكب شمالية عن تقاطع الافقين اذ لو كانت جنوبية فتطلع اولا على الشمالي
ولو كانت على التقاطع فتطلع عليهما معا بل محدبة اي بل الارض محدبة في طول المشرق والمغرب
اذ الحال لا يخلو عن احد الصور الثلثة فاذا ابطل الاولان تعين الثالث واما في الشمال والجنوب
فكذلك اي فلان الارض لو كانت مسطحة لما ازداد للسالك الى الشمال ارتفاع القطب الشمالي
والانحطاط الجنوبي ولو كان كذلك لما ظهر كواكب كانت خفية عنه في الشمال والاختفت عنه
كواكب كانت ظاهرة في الجنوب وهذا لكن التالي باطل بالمشاهدة ولو كانت مقعرة لكان المتوغل
في الشمال يوجب خفاء القطب الشمالي والكواكب القريبة منه والمتوغل في الجنوب يوجب
خفاء القطب الجنوبي والكواكب القريبة منه والامر بالعكس بل محدبة اي بل الارض محدبة
فيما بين الجنوب والشمال يوجد في بعض النسخ واما فيما بينهما اي بين المشرق والمغرب والجنوب
والشمال فلحصول كل واحد مما ذكرنا من الامرين اي عدم الطلوع والغروب وازدياد ارتفاع القطب
وانحطاطه للسائر في تلك الجهة فان السائر على خط بين المشرق والشمال مثلا تقدم له الطلوع

ويزداد ارتفاع القطب على ما كان عليه في الموضع الذي فارقه بقدر ما يقتضيه تباعده عنه الى
المشرق والشمال ولابد من تلك الزيادة اذ بدونها لا يثبت التحدب في جميع الجوانب وذلك
التحدب على شكل الكرة لا ما لحد التفاوت في اوقات الخسوفات وفي عروض البلدان على
حسب تفاوت اجزاء الدائرة وذلك لان النسبة ما من الابتداء والانتهاء في المسير على خط نصف
النهار ولكن النقص لا يصل الى مسافة ما من الابتداء او الانتهاء في المسير على خط الاستواء او ما يوازيه
ولكن حينئذ تميل كثيرة ارتفاع القطب او انحطاطه اعني يحصل ما من الارتفاع عن في المسكن
اذا كان للقطب ارتفاع في الموضع الذي فارقه وهو خمس عشرة درجة على الوضع المذكور الى
عدم الطلوع او تأخره في المسكن وهو نصف ساعة اعني سبعة اجزاء او نصف او مقدار ساعة
مستوية خمسة عشر جزءا من دور المعدل فلان السطح الظاهر من الارض مستدير والقدح في هذا
الدليل بانه انما يدل على استدارة القدر المسكون من الارض لا على استدارة جميع الارض
لجواز ان يكون نصف كرة لا يتوجه علينا لانا ما ادعينا من حيث النظر العقلي الا استدارة السطح الظاهر
اي المرئي منها وفي ظاهرها تضاريس بسبب الجبال والوهاد بمنزلة خشونات تكون في ظاهر بعض الاكر
الصغار فكما ان تلك الخشونات لا تبطل كرية الاكر الصغار فكذلك التضاريس لا تبطل كرية السطح
الظاهر من الارض وكان هذا جواب عن دخل مقدر هو ان السطح الظاهر من الارض كيف
يكون كريا مع وجود التضاريس بسبب الجبال الشامخة والوهاد الغائرة فاشار الى الجواب عنه
بان التضاريس التي يلزمها من جهة الجبال والاغوار لم تخرجها عن اصل الاستدارة اولا انه لما
محسوسة لها فان نسبة اعظم جبل اليها وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث الى ما كنسبة عرض شعيرة

الى كرة قطرها ذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم انها سويت سطحها الظاهر ولهذا لا يكون
مقعرا لها اصح الاستدارة. البحث الثاني في ان الارض عند السماء كمركز الكرة عند محيطها والمراد
ههنا شيئان احدهما ان مركز حجمها منطبق على مركز العالم والثاني انها ليست بذات قدر محسوس
بالنسبة الى بعض الافلاك اما الاول فالى الدليل اشار بقوله ووضعها اي وضع الارض في
وسط الفلك الاعظم لوجداننا الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد ولو انها في وسط لاختلف
اقدار الكواكب في النواحي لاختلاف الابعاد بينها وبين الابصار وفيه نظر لان اختلاف الابعاد
لو كان موجبا لاختلاف رؤية الاقدار لما رؤيت الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد لاختلاف
الابعاد باختلاف النواحي وان فسر النواحي بنواحي السماء ففيه ايضا نظر لانا لا نجد الكواكب في الافق
ووسط السماء على قدر واحد وان سلم فذلك انما يدل على ان الارض ليس ميلها الى حد الى بعض
لا غير بل الدليل عليه انه لو لم يكن كذلك لكان ميلها عنه الى جانب وليس كذلك والذي يدل على انه ليس
مائلا الى احد الحافتين تساوي زمان ارتفاع الكواكب وانحطاطها مدة ظهورها وتساوي مقادير اظلالها
اذا كانت على ارتفاعين متساويين من جنبيها وعدم انخساف القمر على قبل او اكثر من
المقابلة والذي يدل على انه ليس ميلها الى احد القطبين مساواة ازدياد النهار على الليل للمعتدل
الشتوي الى الصيفي لانتقاصه عنه فيما يقابله المستلزمة لتساوي الليل والنهار في الوسط ومن
في جميع الافاق المائلة لان افاقها على تقدير الميل الى احد القطبين يفصل السماء بمختلفين
في كل موضع نظر فيه القطب الاقرب انما هو القسم الظاهر ويزداد صغره بازدياد ارتفاع
القطب ويكون المنطقتان مختلفي الاقسام وكذا المدارات في انفسها وبالقياس الى

نظائرها واذ ولكن يحصل الترتيب الموجود في النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة
كما مر في المقالة السابقة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد السمتين ظهور النصف من الفلك
دائما وتساوي الملوين في الكرة المنتصبة مطلقا وفي المائلة عند كون الشمس في سطح المعدل و
اما الثاني وهو ان الارض ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك على ما اشار اليه بقوله
وليس لها عند الفلك قدر يعتد به اي عند الفلك الذي دون فلك الشمس اذ لها قدر محسوس
بالنسبة الى ما دونها ولذلك تكون القطعة الظاهرة من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس
على ما سنبين في الملحق مراده في هذا المختصر فلانها لو كانت ذات قدر بالنسبة اليه لكان فرق بين
السطح المار بوجه الارض الفاصل بين الظاهر والخفي من كل الافلاك وبين السطح المار بمركز الارض
الموازي لذلك السطح ولو كان كذلك لما كان الظاهر منها اعظم منها والتالي باطل لانا نجد ستة بروج
ظاهرة وستة خفية ابدا ويدل عليه طلوع كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الاخر البحث
الثالث في ان الارض ساكنة في الوسط والمراد ان مركز ثقلها منطبق على مركز العالم وليس لها
منه حركة اينية ولا عليه حركة وضعية اما الاول فلميل الثقال بالطبع الى مركز العالم على سمت مستقيم
يقوم عمودا على سطح مماس كرة الارض على مسقط ذلك العمود ولما عرف بالتجربة فهي تنتهي الى
المركز لولا ممانعة الارض اياها لان الخط المستقيم الخارج من نقطة مماس الكرة والسطح الى المركز
يكون عمودا على السطح ايضا لما بين ثاودوسيوس في الاكر فيصل العمودان بالاستقامة
فاذا الاثقال تطلب المركز في جميع الجوانب وتتدافع ثقلها في الجوانب تدافعا متساويا
متشابها فلا محالة ينطبق مركز ثقلها على مركز العالم وتسكن عنده لتكافؤ القوى وعلم من

انطباق

انطباق مركزي ثقلها وحجمها على مركز العالم ان مركز ثقلها هو مركز حجمها واما الثاني فلانها لو
تحركت من الوسط حركة اينية بعرض ما يعرض لو لم يكن فيه واما الثالث فلانه ليس لها حركة
وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم من الاوائل واليه اشار بقوله ومنهم من زعم
انها تتحرك الى المشرق وسبب ذهابهم الى هذا القول انهم لما رأوا للكواكب حركات بطيئة الى المشرق
وحركة سريعة الى المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين سواء كانت الحركتان
بالذات او بالعرض او احدهما بالذات والاخرى بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى
الارض لاختلافها فاسندوا الحركة السريعة اليومية اليها فقالوا فظهور الكواكب في المشرق
وخفاؤها في المغرب لذلك لا لحركة الفلك الاعظم فانه ساكن فان قيل اثبات الفلك الاعظم
وهو من التاسع انما هو لتحريك الكواكب الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فلا حاجة اليه فاثبات
فلك تاسع فضل لا احتياج اليه فالصواب ان نقول لا لحركة الفلك الاعظم فانه غير موجود ونقول
الفلك الاعظم هو الفلك المحيط بسائر الافلاك الذي ينتهي الفلك تساليه فوجود الفلك الاعظم وهو
التاسع على هذا الرأي ضروري فالصواب ان نقول لا لحركة الفلك الاعظم فانه متحرك حركة بطيئة
وهو باطل لان الارض على هذا الرأي تتحرك في عشر ساعة قريبا ميل [illegible] ونصف وثلث ميل وخمس
لان مجموع الدورة ستة وعشرون الف ميل تتم في اربعة وعشرين ساعة من يوم بليلته
وليس في المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة هذا العدد فكان الواجب ان لا يرى السحاب
ونحوه كالسهم والطائر متحركا نحو المشرق ولما كان الطائر الى البلاد المشرقية يلحقها بسبق الارض
وان لا يرى السحاب والطير واقعا وان لا يقع المرمي في الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب الغربي

حركة الارض واعترض عليه بانا لا نم انها لو تحركت لزم ما ذكرتم لجواز ان تشايعها الهواء في حركاتها
كمشايعة الاثير للفلك واذا كان كذلك فلا يلزم ما ذكرتم والمص لما اعتقد ورود هذا الاعتراض
قال لانه لو كان كذلك لما كان الطائر الى البلاد الشرقية يلحقها لكون حركة الارض اسرع من
حركته لعوده الى الموضع الاول في المنع عليه لان المطاردة حينئذ بجواز ان الهواء المتصل بالارض
يشايعها في حركتها كمشايعة الاثير الفلك بدلالة حركة ذوات الاذناب بحركته بل لكونها ذات
مبدا ميل مستقيم اي الى اسفل ولذلك لو لم يعقها عائق لحدر على الاستقامة فيمتنع ان يتحرك
على الاستدارة والا لكانت ذات مبدا ميل مستدير فكانت ذات مبدا ميلين متضادين
وسوغ لما عرف وهو غير وارد لا ما قيل من ان الهواء لو كان بحيث يحصل بتلك الحركة السريعة لزم احساسنا
بحركة الهواء وان لا نرى السحاب ولا الرياح خصوصا الضعيفة متحركة الى نحو المغرب ولا منع حركتنا
الى خلاف جهة حركة الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم يكن بحيث يحصل بتلك الحركة بعضها وانه
لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف جهة حركتها لان حركة الهواء الذي في داخل
السفينة اسرع بكثير من حركة جالسها ولزم ايضا احساسه بحركة الهواء الداخل وعدم رؤيته بحركة الجسم
المرمي في هواء السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا عدم احساسه بحركة الهواء المتحرك بالمروحة نحو ما
الى خلاف جهة حركة السفينة بل لانا نقول مشايعة الاثير للفلك ممنوع وحركات ذوات الاذناب
لو كانت بالمشايعة لما زالت عن موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال الى الجنوب وفي نفس
سمتها وتحركها موازية تارة وغير موازية اخرى سطحا المسائل ويكن للغشاوة مهنا
والا لما وقع الجزآن المختلفان في الصغر والكبر المرميان في الهواء من سمت خط واحد على الارض

على ذلك

٦٤

على ذلك الخط لان تحريك الهواء للاكبر يكون اقل من تحريكه للاصغر ولكان يجب ان يقع الكبير في
الجانب الغربي من الصغير والوجود بخلافه فان قيل هذه الوجوه انما تدل على انها ليست متحركة على الاستدارة
الى المشرق ودعواكم اعم من ذلك فنقول هي بعينها تنفي سائر الجهات كما تنفي شمالا لو تحركت الى
الجنوب لوجب ان لا نرى السحاب متحركا نحو المغرب ولما كان الطائر الى الموضع الغربي يلحقه وان لا
يقع المرمي في الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب الشرقي فان قيل هذه الوجوه انما تنفي على تقدير
الحركة السريعة للارض فقط لا على من يجعل بعضها للارض وبعضها للسماء فلا يبعد ان يسند الى الارض
ان كان اسرع من حركات السفليات انما ينفي لجمع عليه والا انما ينفي عليه الاجزاء وانما ابطل الاول
كون الارض متحركا نحو المشرق بما ذكرنا ولم يبطله بما ذكره المص هو انها ذات مبدا ميل مستقيم فيمتنع
ان يتحرك على الاستدارة بالطبع اما لانه لا يلزم من امتناع حركة الارض بالاستدارة طبعا حصول المط
لجواز ان يتحرك بالاستدارة قسرا ولما لان السائل طبيعي العليم وهم يحاشون عن استعمال الغريب في مطالبهم
ولهذا اسرعا في اثبات استدارة البسائط الى الامور المبنية على الرصد والاعتبار الى التمسك به.
الطبيعي من ان غير الكرة من الاشكال يقتضي اختلاف الاجزاء البحث الرابع في سائر احكام
العناصر قال وهي اي الارض باردة بالحس اي يدرك ذلك بالحس يابسة لان اليبوسة هي الكيفية
التي بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسر والارض كذلك فتكون يابسة واما انها كرية
اي سطحها العالي مستدير والا لما ظهر لراكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفله بل يظهر اعلاه
واسفله معا واما انه ليس ظهوره لتقارب السطحين فلانه كانه يطلع من الماء على التدريج على ما هو دال
عليه ما ذكر ان بعضها ارفع من بعض على الجبل المذكور لا يتعلق لانا نلتزم استدارة السطح الظاهر

من الماء ان لو لم يكن مانع من رويتنا اسفل الجبل الاحدب يحجب الماء وهو ممنوع لجواز ان يكون المانع كثرة
الابخرة في حضيض الجبل وقلتها في قلتها وايضا من الجائز ان يكون البعد بين المتقاربين من
الجبل وقلته اقل جانبه وبين اسفله واذ ذاك فظهر اسرع بحصة الماء ويجب عن الاول بان كثرة الابخرة
ترى ماوراها اعظم فكان يجب ان ترى النار الموقدة في الحضيض اقدم لكونها اعظم روية من
التي على القلة وعن الثاني بان السبب لو كان ذلك لما امكن روية القلة قبل الاسفل اذا كان
الجبل قائما او مائلا الى خلاف جهة المتقارب منه لكون البعد بينه وبينها اكثر حاجة وبينه لان الاول
وتر قائمة او منفرجة والثاني ضلعها ولانا اذا رمينا الماء الى فوق قسرا عاد الى طبعه ونزل
نزولا كريا وليس ذلك الا لكونه كريا قسر الزوال القاسر فهو اذن بطبيعته والماء مع الارض ككرة
واحدة وذلك لان ما دل على استدارة سطح كل واحد منهما وحده يدل على استدارة السطح المركب من الارض
والماء فاذن يحيط بهما سطح واحد يتساوى الخطوط الخارجة تحقيقا اما الى سطح الارض متوجها
فيما من الفارس واما الى سطح الماء محققا لاستحالة ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم
والا لمال الماء اليه لسيلانه وعلى هذا الميل من العالي الى المنخفض الى ان يساويه بعد جميع اجزاء
سطحه عن المركز وسواي الماء بارد بالحس بارد رطب لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال
وتركها بسهولة والماء كذلك فيكون رطبا وبعض طبيعة الجمود لاقتضائها البرد المقتضي للجمود
فيكون سيلانه قسريا ولقائل ان يقول لا نسلم ان مطلق البرد يقتضي الجمود بل المقتضي للجمود هو البرد المفرط
وان قال برد الماء اقوى من برد الارض لان الحس يستبرد الماء فوق ما يستبرد الارض وبرد الارض
يقتضي الجمود فكيف لا يكون برد الماء مقتضيا له قلنا لا نسلم انه اقوى والحس انما يستبرده اشد لان الماء

لزمه ولطافته ينبسط على العضو ويصل الى اجزاء عمقه لكن الشمس اذا قربت من سمت الراس
تسخن تلك الارض والهواء المجاور لها فتعرض له السخونة لذلك واذا بعدت عن السمت عاد الى
طبعه فيجمد هذا اشارة الى جواب سوال مقدر تقريره ان يقال لو كان مقتضى طبيعة الماء الجمود لما
كان مقتضى طبيعته السيلان لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي اثرين متضادين والتالي باطل ايضا
طبيعته السيلان لانه لو خلي وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج مثل برودة الهواء وغيرها كان بالفعل
في السيلان وتقرير الجواب لا نسلم ان طبيعته تقتضي السيلان بل الشمس اذا قربت من سمت الراس
سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فتعرض له السيلان لذلك ولهذا اذا بعدت عن السمت
عاد الى طبعه ولقائل ان يقول لا نسلم ان الماء تقتضي طبيعته الجمود بل الشمس اذا بعدت عن سمت
الراس بردت الارض والهواء المجاور لها فتعرض له الجمود لذلك ولهذا اذا قربت من السمت عاد الى
طبعه وفيه نظر واما النار فالذي يدل على وجودها اي عند الفلك اذ وجودها عندنا بديهي احتراق
الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك اذ لو لم يكن هناك طبيعة محرقة لما احترقت فهي النار وفيه نظر لان المحرق
ليس من خاصة النار فان الحديدة الحامية تحرق وهي اي النار بسيطة اي باقية على صرافتها الا ما لها
ما يجاورها اي ما يخالطها ويصل اليها من الابخرة المرتفعة الى طبقتها واعترض الفاضل الشارح
عليه بان كرة النار لا يخالطها مجاورها لانه ما ادعى احالتها كلما يجاورها الى جوهرها بل ما يخالطها ويصل اليها من
فلعلها وقبه اياها غير وارد لانه ما ادعى احالتها كل ما يجاورها الى جوهرها بل ما يخالطها ويصل اليها من
الادخنة الصاعدة واما الاعتراض بعنصر الماء فليس بشيء اصلا لانه لا يخالط النار ولا يصل اليها
لعدم صعوده فشكلها اي شكل الطبيعي كري لما مر مرارا من ان الشكل الطبيعي للبسيط الكري

لا ان الطبيعة لو لم تقتض برودة لما
يتم ان يكون بتوسط الجو والبرودة
سكون ... بتوسط ... القوة والبعد
وسكون ... الحرودة ... عادة طلبا

وحارة بالحس وفيه نظر لانا ما لمسنا النار التي عند الفلك قط اللهم الا ان يكون المراد بها النار التي
عندنا ويلزم من كونها حارة بالحس مع عدم صرافتها كون الساقية على صرافتها حارة بطريق الاولى
ويابسة لافنائها الرطوبة عن المادة اى عن مادة ما ملاقيها او يقرب منها وفيه نظر لان ازالة الرطوبة
انما هو للتلطيف والتصعيد وهما من شأن الحرارة لا اليبوسة واما اعتراض الشارح بان الاحساس
بالكيفية يقتضي ثبوتها اما كونها طبيعية فلا لجواز اتصاف النار بهاتين الكيفيتين على سبيل القسر
لا الطبع فغير متوجه لان المصنف ادعى الاثبات الكيفيتين لها وما تعرض لكونهما طبيعيتين لها
والتوهم كونها رطبة لقبولها الاشكال وتركها بسهولة لان ذلك في النار التي عندنا لا في البسيطة
هذا جواب سؤال وهو ان النار سهل القبول للاشكال وتركها فتكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها
يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة وحاصل الجواب انا قلنا ان النار الصرفة يابسة ولا نم انها
سهل القبول وسهل الترك بل ذلك في النار التي عندنا وهي غير صرفة لمخالطة الاجزاء الهوائية معها
ولقائل ان يقول ان النار الصرفة ارق والطف من النار التي عندنا فكيف لا يكون قابلا للاشكال و
تركها بسهولة و[illegible] لها وايضا النار التي عندنا تفني الرطوبة عن المادة مع كونها رطبة على زعمكم
فلم لا يجوز ان يكون النار البسيطة ايضا كذلك على انا لا نم ان النار التي عند الفلك تفني الرطوبة من
المادة فان قيل لا حاجة لها الا دخنة الى جوهرها والدخان جسم مركب من الارض والهواء وهو رطب قلنا
الاحالة الى جوهرها ليس هو افناء الرطوبة عن المادة. وغير مسلم لدلالة ان الهواء رطب بمعنى انه سهل
القبول وسهل الترك والرطب بهذا المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور ويمكن ان يجاب عن الاول
بانكم ان اردتم يكون النار الصرفة ارق والطف انما سهل قبولها للاشكال الوضعية وتركها فذلك ممنوع

لان

وان ارادوا به غير هذا المعنى فهو المعتمد والحق انهم ارادوا بسهولة قبول الاشكال في تعريف الرطوبة سهولة
اتخاذ الاشكال المختلفة في الاواني ولسنا نسلم ان النار قابلة للاشكال بسهولة اذ لا يسهل علينا ان نجد
منها شكلا مستديرا او مثلثا او غيرهما كما نجد من الماء والهواء في الاواني المستديرة والمثلثة و
غيرهما فانها لا تتشكل الا على هيئة صنوبرية ولذلك لا تملأ سواء الاتون ولا تتشكل بشكله وان ارادوا
به سهولة قبول الاشكال التي تتبع الانفصال والخرق كما نعل بالقصب على الماء اي تشكل شيئا بسهولة فلا
شك ان النار كذلك فانها تخرق وتنفصل [illegible] منه ذلك مكابرة وعناد واما الهواء فسطح المحدب
صحيح الاستدارة لكونه حاسا للمقعر ان لا استحالة الخلاء والنار صححت الاستدارة تقعرا على راى
من لم يجعلها متكونة من حركة الفلك وهو الراى الاصح واما من يجعلها متكونة منها فالنار الفلك
صححت الاستدارة تقعرا لاختلاف حركات اجزاء الفلك بالسرعة والبطوء وحدوث النار في موضع اقل
وفي موضع اكثر وعدم حدوثها في اكثرها في حوالى القطب لكون حركتها في غاية البطوء وقيل بكل الهواء
عند من يرى تكون النار من الحركة الطبيعي وعلى هذا يكون مقعر النار وكذلك محدبها صحيح الاستدارة
والله اعلم بحقيقة الحال دون مقعره لما في نظام الارض من الجبال والوهاد وهو حار لاقتضائه
الحركة عن الوسط ولا نعني بالحار الا ما يقتضي الحركة عن الوسط وقيل فيه انه يقتضي حركته عن الوسط وهي
الحرارة فيكون حارا اذ الحار ماله الحرارة وفيه نظر وفي بعض النسخ لاقتضائه الحركة من الوسط فيكون
الضمير راجعا الى الحرارة التي دل عليها الحار والمعنى ظ ورطب لانه قابل رسم الرطوبة وهو ما يقبل
الاشكال وتركها بسهولة والنار لذلك [illegible] الا انه يتحرك بحركة الفلك والا لما تحركت الشهب وذوات
الاذناب بحركة المغرب وفيه نظر عرفته والبسائط العنصرية [illegible] لان البسيط العنصري

لان قوله وهي الحرارة منه فان المقتضي الطبيعة منه

ان يتحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق ان طلب سطح المحيط وهو النار والا فهو الخفيف المضاف
وهو الهواء وان يتحرك الى الوسط فهو الثقيل المطلق ان طلب نفس المركز المحقق ويرسب تحت غيره وهو
الارض والا فهو الثقيل المضاف وهو الماء ولما كان الماء مشاكلا بالنسبة الى عنصرين خفيفين بالنسبة
الى عنصر واحد لاجرم سمي بالثقيل المضاف دون الخفيف المضاف لان جهة الثقل فيه اكثر من
جهة الخفة والعكس هذا سمي الهواء الخفيف المضاف دون الثقيل المضاف المبحث الخامس في
اثبات ان الكيفيات الاربع مغايرة للصور النوعية قال والكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة زائدة على الصور الطبيعية لقبولها اي لقبول الكيفيات الاربع الاشتداد والنقص
وهبوطا وامتناع ان تكون الصور اي الطبيعة النوعية كذلك اي قابلا للاشتداد والنقص فان
اشياء ما لا تكون اشد انسانية من آخر وجاز ان تكون حرارة اشد من آخر وذلك لان معنى الاشتداد
هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال فيه تتبدل نوعها اذا قيس ما يوجد منها في آن الى ما يوجد في
آن آخر بحيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطا بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن ويتحدد حدها
على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك التحددات الى غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك
المعنى بعينه الا ان ما يوجد من حيث هو منصرف بتلك التحددات عن تلك الغاية فان الاخذ
في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد المتصرم ولا يمكن ان يشمل هذا الحال لكون غرضا لمتقوم
المحل دون كل واحدة من تلك الهويات واما الحال الذي يتبدل هوية المحل المتقوم بتبدله وهي الصورة
فلا يتصور فيها الاشتداد والضعف لامتناع تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هو هو في الكل
ولامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه هو ليس هو كذا قاله المولى المحقق في

[illegible]

شرحه للاشارات وفيه نظر لان استحالة تبدل الذات واتحاد المادة لا تخرج في ان تقوم بالفعل الى
الصورة المشخصة حتى يتبدل هويتها بتبدل الصورة بل الصورة من حيث هي صورة ما فلم يتبدل
هويتها بتبدل الصور لكن الصورة من حيث هي صورة ما باقية في الاحوال كلها ويمكن ان يقرر
ويلخص على وجه يندفع النظر الاول وذلك بان يقال لما كان الاخذ في الشدة والضعف هو
المحل فيجب ان يكون هويته باقية في حالات الاشتداد والنقص والا لم يكن ذلك حركة اذ المتحرك
يجب بقاؤه في حالات الحركة وذلك انما يتصور في الكيفيات دون الصور لان الموضوع محل متقوم
دون الكيفيات فلا يتبدل هويته بتبدل الكيفيات والمادة محل تقومها بالصورة فيتبدل هويتها
بتبدل الصور والرواقيون لا يسلمون وجود الصور النوعية ولا الامتدادات الجوهرية و
ليس الجسم عندهم الا نفس المقدار مع الكيفيات التي تشتد وتضعف فهو الصور المبحث السادس
في اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال عليه بالبرهان كما في المتن قال وهي اي العناصر
الاربعة قابلة للكون والفساد اعلم ان تغيرات الاجسام بصورها لا تقع في زمان لان الصور
لا تشتد ولا تضعف لما مر بل تقع في آن ويسمى فسادا وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع في
زمان لانها تشتد وتضعف وتسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين يتحد
احدهما بكون الاخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يعرض هذا التغير بين كل منها
وكل واحد من الثلاثة الباقية كانت انواع الكون والفساد اثني عشر الحاصل من ضرب الاربعة في
الثلاثة لكن الواقع منها اولا هو يكون بين عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف
لا تكون من الاطراف الابعد بكونها اوساطا اعني لا تكون الهواء من الارض الا بعد تكونها ماء

فيتمد

وح يكون بالحقيقة تكونس والعناصر المتجاورة تقع بينها ازدواجات ستة احدها بين النار والهواء والثاني
بين الماء والهواء والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من
الكون والفساد فانواع الاول ستة وهي بسائط واربعة من الباقية تتركب من بسيطين
وهي تكون الهواء من الارض وتكون الماء من النار وعكسهما واثنان مركبان من ثلث بسائط و
هما تكون الارض من النار وبالعكس فالمص بدا بالازدواج الذي هو بين الهواء والماء لان
الكون والفساد فيهما اظهر من الباقية وهو كما ذكرنا يشتمل على نوعين احدهما تكون الهواء من
الماء واليه اشار بقوله لانقلاب الماء هواء عند تاثير الحرارة فيه كما في الابخرة الصاعدة من المياه
المتسخنة فان قيل البخار يشتمل على اجزاء مائية قلنا نعم وعلى اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه ان الهواء لا
يستقر في الماء بل يصعد سواء سخن بالغليان وغيره والثاني تكون الماء من الهواء واشار اليه بقوله
والهواء ماء كما في القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز اذ ليس ذلك بالترشح والا لما حدث الا في الموضع
الملاقي للماء وليس كذلك فانها توجد ذلك الموضع ولما تولدت القطرات في داخل الكوز المسدود
راسه الموضوع في الجمد اذ لا تتصور ان تكون تلك القطرات تترشح من خارج الكوز الى داخله والا لما
ركب الكوز الا في موضع مماسه للجمد اياه من خارج وليس كذلك ولا بالجذب من الخارج والا لكان
كونه عند حاضر كبير اكثر لكثرة الاجزاء المائية المستعدة في الهواء عندها والتجربة تدل على خلافه كذا
قيل وقد يقال والا لكان تكونه عند حاضر كبيرة اقل لان ايجاد انها الى تلك الحياض الكبيرة اولى
لان الانجذاب للبرد وبرد الحياض المملوة ماء باردا اوجبا اكثر من برد الكوز والوجود بخلافه
فان قيل لو كان الجمد مبضعا الفساد الهواء المحيط بالكوز فيجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء والاحاطة

المنبدده

سيل الماء وينتقل هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء جريانا صالحا وليس كذلك فعلم
انه حدث من اجزاء مائية قليلة المدد اجيب عنه بان الكوز المبرد يكشفه ويجعله المبرد
على صيرورته باردا شديدا ويحفظ تلك البرودة الشديدة القوية بطيئا فيحيل الملاقية من الهواء ماء
واما الماء فلكونه الطف من الكوز كسرا الجمع فيه البرودة القوية مع ان الهواء المحيط به يحله سريعا
فلا يحيل الهواء ماء ما دام على سطح الكوز ماء اذا انحدر منه واتصل الهواء بسطحه عاد الى فساده واما
الازدواج الثاني وهو ما بين الهواء والنار فيشتمل ايضا كما ذكرنا على نوعين احدهما تكون الهواء
من النار واليه اشار بقوله والنار تنقلب هواء كما في النيران المتولدة عندنا اذ لو بقيت
الشعل المرتفعة على النارية لتحركت الى مكانها بخط مستقيم على زاوية قائمة فاحرقت ما حاذاها
وليس كذلك ولو انقلبت الى جسم آخر ذي لون غير الهواء لادرك والثاني تكون النار من الهواء و
اليه اشار بقوله والهواء نارا كما في كير الحدادين وهو زق ذو جانبين تنفخ بها اللبن من الطين
فهو الكور كذا قيل وتكون ذلك بالحاح النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد كما
تشاهد من تناول ذلك قيل والسموم من هذا القبيل لانه هواء انقلب نارا ولذلك تحرق ولا تضيء وتهلك
من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما سبق واما الازدواج الثالث
وهو ما بين الماء والارض فهو ايضا يشتمل على نوعين احدهما تكون الماء من الحجر واليه اشار بقوله
والحجر ماء كما فعله اصحاب الاكسير وذلك بتصيره ملحا اما بالاحراق او بالسحق بما يجري مجرى
الملح كالنوشادر اذابهما بالماء كما تشاهد من الاجزاء الارضية البدنية المتحرقة كيف تصير ملحا وتذوب
بالماء والثاني تكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله والماء حجرا كما في كثير من المواضع لانعقاد الجوز

الملح

ان يكون بحر المياه. الاجزاء الارضية مختلطة بتلك المياه البحرية فيتبخر الماء وينفصل ويتعقد ما في الاجزاء الارضية
لان انعقاد الاجزاء الارضية وتبخر المياه كيف يكون في الزمان اليسير الذي ربما وقع احساسه فيه ولان
الاجزاء الارضية اذا كانت على هذه الكثرة فلم ما شوهدت والعجب انه ان احد يستقل الوصول الى الارض
لم يجر من ناحية في تلك الارض فيها قوة معدنية سديدة التاثير في التحجر وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات
في معدن الملح والكحل والعلاية في الحال ملحا وكحلا وروي بعض الحيوانات تعدا نعمس رجلاه في موضع
فيه قوة معدنية محيلة وقد تحجرت قوائمه وسومت ولا يمتنع انقلاب بعضها الى بعض كما سيجي
من كون الهيولى مشتركة على ما قال فالهيولى مشتركة بينها اي بين العناصر الاربعة وسيوضح لا يقال لو كان
كذلك اي لو كانت الهيولى مشتركة بين البسائط العنصرية لكانت الصور الجسمية باسرها حالة في
هيولى واحدة وهو محال لانا نقول لا نم استحالته فانه يجوز ان يحصل للهيولى الواحدة بواسطة المقدار
الحال فيها وقربه من الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة مثل صور مختلفة يلزمها
كيفيات مختلفة وفيه نظر لانه ان اراد بالصور الجسمية الامتداد المتصل الجوهري كما هو المصطلح
فالجواب انها مشتركة كالهيولى لما ذكر. لا انها التي مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة ولا يحصل تنوعها
للهيولى بواسطة المقدار وان اراد بها الصور النوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب
الذي ذكره مشكل لانه لما لم يكن المطلق الخالي عن النوع موجودا كانت الاستعدادات
المختلفة بحسب الصور السابقة وكيف لا والمقدار السابق لا يكون الا بسبب صورة سابقة وليس
كذلك لامتناع الكون والفساد في كليات العناصر المبحث السابع في ان العناصر الاربعة
اسطقسات المركبات قال وهذه الاربعة اسطقسات المركبات اي المركبات ينحل اليها

بالتحليل

بالتحليل قال السابع ناسبا بافضل المحققين انها باعتبار تركب المركبات منها تسمى اسطقسات
وباعتبار انحلال المركب اليها تسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره الشيخ في الفصل الثاني من
الفن الاول من طبيعيات الشفاء لانه قال الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة للصورة او
للصور تسمى هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة للصورة فيسمى في هذا الموضع موضوعا وليس
معنى الموضوع هنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم الجوهر فان الهيولى لا تكون
موضوعا بذلك المعنى البتة هذا ومن جهة انها مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها تنحل
اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا وكذلك كل ما
يجري في ذلك مجراها ولانها تبتدئ منها التركيب في هذا المعنى تسمى عنصرا وكذلك كل ما يجري
في ذلك مجراها فكانها اذا ابتدئ منها تسمى عنصرا واذا ابتدئ من المركب وانتهى اليها تسمى اسطقسا
اذ الاسطقس هو ابسط اجزاء المركب لانا اذا وصفنا المركب في التوسع ولا اسبق حصل فيه هوائية
ومائية وارضية وظاهر ان اجتماعها لا يكون الا بحرارة صالحة لها وهي حرارة النار وفيه نظر
لجواز ان يكون تلك الحرارة من اشعة الكواكب سيما النير الاعظم المبحث الثامن في طبقات
العناصر قال ولها اي للعناصر سبع طبقات واعلم ان العناصر الاربعة قلما توجد على محوضتها
وصرافتها فان انوار السيارات والثوابت تحدث فيها حرارة يرتفع من بعضها بسببها ابخرة
مائية وادخنة ارضية تختلط بها وان كان لا بد لها من صرافة فيجب ان يكون الطبقة العالية
من النار والاجزاء الارضية القريبة من المركز اما الطبقة العالية من النار فلان الابخرة و
الادخنة اثقل من ان تصل الى هناك وان وصلت احالتها النار القوية الى جوهرها واما الارض

القريبة من المركز بعدا ان يصل آثار الاشعة اليها فلذلك كانت العناصر طبقات سبعا الاول
الارضية القريبة من المركز وهي تراب صرف لا لون له وسواء كونه عديم اللون غير يقيني والثانية
الطينية التي هي البحر وهو المنقسم منها في الماء والبراي وغير الطينية الذي هو البر وهو المرتفع منها من
الماء رحمة وعناية من الله تعالى على الحيوان المحتاج الى التنفس ولان الماء مع الارض بمنزلة كرة واحدة
يحيط بها الهواء لم يكن الا على سبيل الانفراد طبقة وهو البخارية القريبة من الارض المسخنة بشعاع
الشمس الواقع على الارض وهو البخارية البارد(ة) الصاعدة الى الجو بسبب الاشعة الكوكبية المنقطع
عنها تاثير شعاع الشمس يكن لا مطلقا بل بما بالعدم وصول انعكاس الاشعة عن سطح الارض اليها
ويقال لها الطبقة الزمهريرية لشدة البرد هناك لاختلاط هوائها بالاجزاء البخارية المائية وعدم
انعكاس الضوء من سطح الشعاع اليها واما الهواء الملاصق للارض وان كانت الاجزاء البخارية
فيه اكثر فهو حار بسبب انعكاس الاشعة ولهذا ما على قلل الجبال من الهواء بارد وهو الهوائية الممازجة
للادخنة الصاعدة دون الابخرة فان البخار وان صعد في الهواء لكن صعود الدخان اكثر لكونه اخف
حركة واقوى نفوذا لشدة حرارته وهي النار الصرفة وانما كانت للنار طبقة واحدة لان الحركة
وسيد بها سد الاحالة لما يجاورها الى جوهرها على ما هو الترتيب المشهور والاشبه انها طبقات
طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما امتزج من النار والهواء الحار التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من
السفل ويتكون فيها كواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها من الاعمدة ونحوها ثم
طبقة الهواء الغالب التي يحدث فيه الشهب ثم طبقة الزمهريرية التي ربما يخالط الهواء من الابخرة
ان علنا انه حارة بالطبع او لبعده عن الارض المؤثرة في سخونة ان علنا ان حرارته عرضية وهي

مثل السحب والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم
طبقة الماء وهي البحر الان بعض هذه الطبقة منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المخالطة لغيرها
التي تتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية ثم طبقة
الصرفة الارضية المحيطة بالمركز المبحث الثاني من المقالة الرابعة في الآثار العلوية والسفلية قال
الشمس يحلل من المياه والاراضي الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار
مائية بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد العنصرين عن شيء من الثاني لصغر الاجزاء ويسمى
المركب منهما بخارا ولاجل عدم تميز احدهما عن الاخر في الحس يراه شيئا آخر غير الماء والهواء وليس
سوى الممتزج منهما كما زعم قوم ويتصاعد الى الجو فان تحللت منه اجزاء مائية لشعاع الشمس
انقلب كله هواء وان بلغ الى الطبقة الزمهريرية ولم يكن هناك برد قوي فيكاثف اي ذلك البخار
بسبب ذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فان البخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والا
وقد يحدث المطر بغير بخارات كثيرة لغلبة البرد على الهواء فان قلت ما السبب في ان الامطار
الصيفية حباتها كبار في الاكثر والامطار الشتوية حباتها صغار في الاكثر وما السبب
في كثرة المطر في بلاد الحبشة مع حرارة الهواء قلت الابخرة الصيفية في الاكثر لا تخلو عن
الادخنة التي هي مادة الرياح فيتصل القطرات بعضها ببعض فيكبر تلك القطرات وفي
الشتاء يكون الهواء ساكنا فلا يتصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبشة فلاندفاع
الابخرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح وان كان البرد قويا فان وصل اي
البرد الى اجزائه اي الى اجزاء البخار قبل اجتماعها نزل ثلجا لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت

ح وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج الذى يسقط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان
الثلج ينزل على جميع الاشكال الا المخمس وان وصل بعد اجتماعها الجمد فنزل وصار لشدة
الحركة مستديرا لانمحاق زواياه بسحق الحركة الشديدة وهو البرد واعلم ان البخار المنعقد
بردا ان كان بعيدا من الارض يكون صغير الحب مستدير الوجود ان زواياه بالانحكاك فى الجو
اذ البرد انما يحصل له من انضمام القطرات فى النزول وجموده قبل تمام الانفصال فاذا نزل محكا
ذات الزوايا فيبقى صغير القدر مستديرا وان كان قريبا من الارض فلم يعرض له الذوب
فيكون كبير الحب غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فان قلت ما السبب فى كثرة البرد فى
الربيع والخريف فى البلاد الباردة دون الشتاء قلت اجزاء البخار اذا انتهت كانت قد احاطت
به حرارة الهواء او دخان حارة احتوى البرد الى باطن السحاب دفعة فاستحصف البخار وحدث
دفعة واحدة لتحلل الحرارة اما اذا الحرارة وتحللها توجب سرعة الجمود ولهذا كان الماء اسرع
جمودا من البارد وان لم يبلغ اليها اى وان لم يبلغ البخار الصاعد الى الطبقة الزمهريرية لقلة
حرارته عارضا بان كان كثيرا وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد للهواء من غير
بخار ويكسوه ايا ووهذا الضباب يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا
فان تكاثف ببرد الليل نزل طلا ان لم يجمد وصقيعا ان انجمد وهو الذى يسقط من السماء
بالليل ويكون شبيها بالثلج وان لم يتكاثف بقى فى الجو اى بين السماء والارض وان اشرقت
اى الشمس على الارض اليابسة تحللت منها اجزاء نارية تخالطها اجزاء ارضية بحيث لا يتميز
شئ منها عن الآخر لصغرها يسمى المركب منها دخانا وان لم يكن اسود كما هو المسمى عند العامة

الحار

وتخلط

وتخلط بالبخار ويتصاعدان الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان
فيه ويطلب الصعود ان بقى على طبيعته اى على الحرارة والنزول ان ثقل وصار باردا و
كيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد وقد يشتعل النار فى الجو
لشدة الحركة والمحاكة فيحدث منه البرق ان كان اى الدخان الذى يغلب الى النار لطيفا
والصاعقة ان كان غليظا فهى نار لا تطفى فى الجو بل ينزل الى اسفل بسبب غلظ المادة و
نارها لطيف ينفذ فى الاشياء الرخوة من غير احراق وينفذ فى الاشياء الصلبة مع تاثير واحراق
وقد قيل انها ان وقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا يحرق الكيس ويذيب الذهب والفضة
وهذه هى الاسباب المادية لذلك وقد شهد التجربة والحدس بصحتها وقد يجد امثالها مشاهدة
كما ترى فى الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها وما نراه من تكاثف الابخرة من الانفاس
فى البرد الشديد كالثلج واما الاسباب الفاعلية فهى الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية
واذا وصل الدخان الى كرة النار وانقطع اتصاله من الارض فان كان لطيفا فان اشتعل
وبقى فيه الاشتعال اى اشتعل اسفله اولا اذا كان طويلا ثم انتهى الى آخره وانطفى للطافة
المادة يرى كان كوكبا ينقذف به وان لم يشتعل لكنه احترق وبقى فيه الاحتراق يرى كانه
ذوابة او ذنب او حيوان له قرون وان كان اى الدخان الصاعد غليظا ووصل الى كرة
النار حدث منه علامات حمر وسود وقد يقف تحت كوكب ويدور مع النار دوران
الفلك اياما وشهورا وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر فى السماء قطعة من ناحية
القطب الشمالى وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم تسع ساعات من النهار الى

س

الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الثلج والرماد وان لم ينقطع اتصاله
من الارض يحترق وينزل احتراقه الى الارض فيرى كانه نار ينزل من السماء الى الارض وهو
الحريق ثم يحترق بالكلية واعلم ان حريق الدخان اكثر من البخار فاذا انتهى في صعوده الى
الطبقة الباردة فاما ان ينكسر حره ببرد الهواء اولا فان انكسر فيضغط سطحها الى الجهات
المختلفة بحسب اختلاف الاسباب المحركة والدافعة الى تلك الجهات فيحصل من حركته تموج في
الهواء على ما قال وان انكسر حر الدخان الصاعد الى الطبقة الباردة ببرودتها طلب النزول للثقل
الحاصل بسبب البرد فيتموج به الهواء فيحدث الريح اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب
الاكثري في حدوث الرياح وان لم ينكسر بل بقي على حرارته صعد الى كرة النار فرده الحركة الدورية
للفلك الى الجهات المختلفة كما يرد بعضا دائرة سهام على جهات مختلفة فيتموج به الهواء فيحدث
الريح ايضا ولهذا يكون مبادي الرياح فوقانية واعلم ان الهواء اذا سخن باشعة الشمس وغيرها تخلخل
وازداد حجمه فيندفع الهواء المماس والمجاور من جانب الى آخر فيحدث الريح على ما قال وقد يحدث
الريح من تخلخل الهواء واندفاعه من جانب الى آخر وانه اذا برد تكاثف وصغر حجمه فيتحرك الهواء
المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون لحدوث الهواء
كما انه اذا ارتفع الى الجو بخار وحار به الهواء والشمس لطفته وخففته وارتفع دخان فيعرض حرارة
وسوسته عند وصوله الى الطبقة الباردة فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث الريح بسببه حركة الهواء
المجاور له والزوابع اي الرياح الدائرة على نفسها التي تكون مثل المنارة انما تحدث من التقاء
ريحين قويتين مختلفتي الجهة فيلتقيان فيستدبران وسوط عنه في الشرح واعلم

ان الحكماء

ان الحكماء اختلفوا في الاثار الظاهرة في الجو العالي كالهالة وقوس قزح هل هي خيالات ام لا فذهب
المشاؤون الى انها خيالات والاخرون الى انها موجودة في الخارج ومعنى الخيال هو ان يرى صورة
الشيء مع صورة شيء مظهر كالمرآة فيظن ان الصورة حاصلة فيه وليست حاصلة فيه في نفس الامر وثبات
خيالية هذه مبني على مقدمات المقدمة الاولى الشعاع يمتد متصلا من ذوي الشعاع الى قابله من
غير تراكم والانثلام في موضع من ذلك الامتداد المقدمة الثانية انه اذا وقع الضوء من المضيء سواء كان
ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل انعكس الضوء من الصقيل الى جسم آخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع
المضيء من الصقيل بشرط ان لا يكون جهته مخالفة لجهة المضيء كما ترى من انعكاس الضوء من الشعاع الشمس
في كوة الواقع على صقيل كالماء الى الجدار المقابل للكوة والزاوية الحادثة على سطح الصقيل من
خطي الشعاع والانعكاس يسمى بالزاوية الاولى واذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للصقيل
تحدث عن جنبي الزاوية الاولى زاويتان تسمى احديهما وهي التي تلي المضيء زاوية الشعاع والاخرى
زاوية الانعكاس وهما متساويتان والا لما كان ارتفاع الشمس مساويا لارتفاع الضوء المنعكس
من شعاعه النافذ في كوة الواقع على صقيل الى الجدار المقابل للكوة لكنه مساو له على ما شهد به الحس
ويظهر من تساوي الزاويتين المذكورتين استحالة انعكاس الشعاع الواقع عمودا على الصقيل
الى جسم آخر لانه يلزم مساواة الجزء الكل بل ان انعكس فانما ينعكس على نفسه ناكصا على عقبه ولا يبعد
على استقامته ان لم يمنعه الصقيل عن النفوذ ولعل لذلك يكلا يسهل منه تصوره فلنكتب دائرة
ب ز نسمي الجسم المضيء ودائرة د ل هي المرآة وخط د ل وترها والخط الشعاعي الواقع من الجسم المضيء
على سطح المرآة هو خط ط والشعاع المنعكس من سطح المرآة الى الجسم الذي وضعه من المرآة

اي من غير ان يتراكم بعضه على بعض ومن غير انقطاع في بعض مواضعه [illegible]

واذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للصقيل [illegible]

[illegible]

[illegible] هنا

كوضع الجسم المضيء منها ر خط طك والخط الشعاعي القائم على سطح المرآة خط ط وزاويته ر ط ح
التي نسميها زاوية الشعاع مساوية لزاوية ك ط ل التي هي زاوية الانعكاس لما عرفت من انه لو
لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضيء مساويا لارتفاع الانعكاس فلو لم يكن خطوط ح ط منعكسا
على نفسه فلنفرض انه ينعكس الى ك مثلا فكانت زاوية ك ط ل مساوية لزاوية ح ط ل
فالجزء يساوي الكل هذا خلف المقدمة الثالثة ان الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس الصور واذا
فرضنا مرآة خرج من وسط البصر خط مستقيم فان كان عمودا عليها اي على السطح المستوي المماس الحدقة
لسطح المرآة على نقطة المنتهى ان كان المرآة كرية الشكل كان انعكاس البصر الى الرائي وان لم يكن
عمودا كانت الزاوية الحادثة التي على الرأس [illegible] ثم اخرجنا من نقطة المنتهى خطا آخر الى
خلاف جهة الرائي بحيث يحيط مع الخط المخرج من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة
بزاوية تساوي الزاوية الاولى لكان واقعا على محاذاة خط الانعكاس في جهة امتداده فان
الناظر يراه في المرآة وكل ما ليس كذلك فلا يراه المقدمة الرابعة المرآة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها
اشكال المرئيات على التمام اذ الجسم لا يمكن ان يرى مشكلا الا والحس يمكن من قسمته فلا يرى
مشكلا ما لا ينقسم في الحس وان كانت مع ذلك متوفرة فقد يعجز البصر عن ادراك ما يؤدي طرف لون
ايضا فاذا كثرت المرايا الصغيرة وتلاقت ادى كل واحدة منها اللون ولم تؤد واحدة منها الشكل ولو
انها مع ذلك الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل معا ويدل عليه التجربة المقدمة
الخامسة اذا كانت المرآة ملونة فلا تؤدي الوان المرئيات كما هي بل تؤدي لونا متوسطا بين
لون المرئي ولون المرآة كما يرى لون الكافور في المرآة [illegible] على غير ما هو المقدمة السادسة

صور المرايا

73

صور المرايا غير منطبعة فيها والا لكان لها مقر معين في المرآة فظهر اعلى غير ما هو عليه ويلزم منه ان لا
ينتقل بانتقال الناظر والمرئي ساكن المقدمة السابعة اذا كان الصقيل مشفا ووراءه مشف آخر
بالفعل فلا يرى عليه هذا الخيال ولذا لا يرى على هذا الخيال الهواء لانه ما وراءه ولم يكن شعاع بالسنة
الى ما وراءه وان كان وراء المشف جسم ذو لون يحدد [illegible] هذا الخيال والا نفذ فيه البصر فلم يمكن ان
يرى هذا الخيال المقدمة الثامنة ان السنة اذا كانت بين الرائي وبين المرآة والمرئي واحدة
كانت الزوايا الحادثة من الخطوط المتوهمة الخارجة من البصر الى اجزاء المرآة ومنها الى الشيء في
السطح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون بمثل الشكل المرتسم من زوايا الشيء مستديرا
اذا تحقق هذه فنقول اما الهالة فهي دائرة بيضاء تامة او ناقصة ترى حول القمر وغيره اذا توسط
بينه وبين الرائي غيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة غير
متصل بعضها بالبعض مستوية على لون الساطع متفقة الوضع غير مختلفة فاذا وقع ضوء البصر
على الغيم المتوسط والاجزاء الصقيلة في الغيم وان لم يستر الغيم ما وراءه [illegible] لان الشيء
انما يرى على الاستقامة ذاته لا شبحه بل شبحه انما يرى لا على الاستقامة والاجزاء الصقيلة التي هي غير
متوسطة ينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيؤدي كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيرى لاتحاد السنة
من تلك الاجزاء والمرئي والرائي دائرة حول القمر هي الهالة واما قوس قزح فانما اذا وجد في خلاف
جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية وضعها على هيئات
لا استتارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب مكدر مظلم فاذا دبر الانسان على الشمس
ونظر الى تلك الاجزاء المرشة الصقيلة انعكس ضوء البصر منها الى الشمس فادت كل واحدة من تلك

[illegible] القمر والرائي
[illegible] القمر وعلى محيطه
[illegible] اجزاء صقيلة صغار [illegible]
[illegible] انعكس [illegible] القمر
[illegible]

الصقيلة ضوء الشمس دون الشكل فترى قوس قزح والى ما ذكرنا مفصلا اشار بقوله مجملا وربما
تحدث في الجو اجزاء رطبة رشية صقيلة وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم رقيق لطيف لا يحجب
ما وراه عن الابصار فينعكس منها اي من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء البصر اذا وقع عليها الى
القمر لان الاضواء اذا وقعت على الصقيل انعكست الى الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل
كوضع المضيء منه اذا لم يكن جهته مخالفة لجهة المضيء ويدل عليه التجربة هذا اذا كان الخط الشعاعي
الواقع من البصر على الصقيل غير عمود عليه اما اذا كان عمودا انعكس عليه على ذلك الخط بعينه
على ما ذكرنا فتؤدي اي كل واحد من تلك الاجزاء ضوء القمر دون شكله لان المرآة اذا كانت
صغيرة انما تؤدي الضوء دون الشكل ودليله التجربة فتؤدي كل واحد من اجزاء تلك الدائرة
ضوءه فترى دائرة مضيئة وتقال له الهالة وانما لا يرى الغيم المتوسط بين القمر وبين الرائي
لان شعاعه يخفى حجم السحاب الذي لا يستره لرقته ولطافته فان الرقيق اللطيف لا يرى في
الضوء القوي الذي لا يستضيئه فيصير كانه غير موجود كما لا يرى الهباء وان رؤيت رؤيت
سوداء واذا لم ير او يرى اسود يخيل انه كان هناك جبلا او شيء اسود والدليل على صحة ذلك
ان السحابة الرقيقة المحاورة بجنب القمر يرى كانها ليست بشيء او يرى صفحة سوداء فاذا خرجت
عن محاذاته رؤيت بجسمه الحجم والهالة لانها تحلل الغيوم الرقيقة التي هي مادتها وقد يستحق
ان يكون حولها هالة تدل على حدوث المطر لانه يدل على رطوبة الهواء الدالة على المطر و
اضمحلالها يدل على الصحو لانها يدل على اليبس وربما تكون حول القمر وبعض الكواكب
والشمس فلا يستحق الى ان يكون حولها هالة لانها تحلل الغيوم التي هي مادتها وقد يستحق
الرقيقة

احيانا

احيانا ان يكون حولها هالة وربما دل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة والبخار التي عجزت
الشمس عن تحليلها وقد يقع محاذية تحت سحابة فيتولد هالة تحت هالة وحكى الشيخ في الشفاء انه
شاهد هالة حول الشمس في الوان قوس قزح وافي ناقصة منها وشاهد هالة تامة في محيطة
بالشمس في بعض قوسها خفاء وان حصلت في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من
الافق اما نحو المغرب او المشرق اجزاء شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة كان وراها جسم
كثيف كجبل او سحاب مظلم فانه اذا لم يكن وراء ذلك لم يكن الاجزاء المائية مرآة كالبلورة فانها
اذا ستر من الجانب الاخر بكثيف صارت مرآة وان لم يستر لم يصر مرآة واذا كان كذلك
وجب ان يكون وراء هذا الهواء الرطب شيء غير مشف اما جبل او سحاب مظلم ليصلح لان يؤدي
هذا الحال ونظرنا الى تلك الاجزاء المرشة صارت الشمس في خلاف جهة الناظر انعكس شعاع البصر
منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فادت ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة فترى قوس
قزح وترى مختلفة الالوان بحسب تركيب لون تلك الاجزاء مع لون السحاب هذا والابخرة
التي تحدث تحت الارض ان كانت كثيرة وانقلب مياها بسبب ما يعرض لها من شدة البرد
انشق الارض منها وحدث العيون اي العيون الجارية ان كان لها مدد على معنى ان
كان سوقه على نفخ الارض بحيث يستتبع كل جزء منها جزءا آخر على الولاء او حدث دون الابخرة الكثيرة
على نفخ الارض من غير ان يستتبع كل جزء منها الاخر حدث العيون الراكدة واعترض الشيخ
ابو البركات البغدادي بان باطن الارض في الصيف اشد منه بردا في الشتاء فلو كان سبب
العيون والقنوات استحالة البخار لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الابار

وذلك لانه بسبب البرد يتكاثف
ويحدث الاجزاء الارضية على التتابع
بعضهم [illegible]

الصيف ازيد وفى الشتاء انقص والعكس خلاف ذلك بل السبب فيها سيلان الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها والحق ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز
ان يكون استحالة الابخرة هو السبب فقط لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا فى الجملة واما سيلان
الثلوج ومياه الامطار فلا شك فى انه معتبر فى ذلك الا انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور
واذا تولد تحت الارض بخار دخانى كثير المادة وكان وجه الارض متكاثف الاجسام
يخرج منه البخار تزلزلت الارض وربما انشق منه الارض لقوته فيحدث منه العيون
وربما يخرج نار لشدة الحركة واما اذا كان وجه الارض متخلخل الاجسام فيخرج على التدريج
ولا يحصل التزلزل والمواضع التى فيها طبقة كبريتية يرتفع منها فى الليالى ابخرة على تلك
الطبقة اى الكبريتية وتخالطها هواؤها اى هواء تلك المواضع التى صار رطبا بسبب برد الليل
فيصير ذلك الهواء على طبقة الدهن فى المرتبة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب كما يشتعل بخار
سراج جعل فيه ملح ونوشادر وقرب من نار سراج او غيره فيرى ضياء غير محرق فى ظلمة الليل
الملحنات ان فى المساكن وما يتعلق بها انما حصل من بعض جوانب الارض جبال وتلال
بسبب الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية وفى بعضها وهاد واغوار سال الماء بالطبع
وفيه نظر لان سيلانه فيرى كالماء الى المواضع العميقة وانكشفت المرتفعة [illegible]
وسط البحر ومقدار المنكشف طوله نصف دور الفلك لانه وجد فى ارصاد الحوادث الفلكية
كالخسوفات تقدم ساعات الواقعين فى المشرق على ساعات الواقعين فى المغرب
باثنى عشر ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم ان طول المسكون لا يزيد على نصف دور الفلك

يكون م

بل الارض وسوها مائة وثمانون جزءا اذ كل ساعة خمسة عشر جزءا ولما ثبت عند بطلميوس حين
ما صنف المجسطى وقوع اظلال انصاف نهار الاعتدالين فى شىء من المعمورة جنوبا حكم بان
المكشوف شمالى وان مبدا عرضه من خط الاستواء ولما ثبت عنده حين ما صنف جغرافيا وقوعها
جنوبا فى مساكن على اطراف الزنج والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزءا وربع وسدس ذكر فيه ان
اول عرض المعمورة من الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبى ستة عشر وربع وسدس وآخره
فى الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالى ستة وستون جزءا وما بعده لا يمكن ان يسكن فيه
لشدة البرد اللازم من بعد الشمس عن سمت الرأس فيكون عرض المعمورة على هذا اثنان
وثمانون جزءا وربع وسدس وذكر فيها ايضا وانما اختص ما دون خط الاستواء بالذكر لان الربع
الشمالى هو الاشهر من المساكن واجلها واعلم ان الكل اتفقوا على ان آخر البقاع
صيفا هى التى تحت مدار المنقلبين اعنى التى عروضها مساوية للميل الكلى انه لم يعرض
من حرارتها سبب ارضى او سماوى واختلفوا فى ان الاعدل اى المواضع باعتبار
اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء واليه ذهب
صاحب الكتاب واشار اليه بقوله والمساكن الموازية لمعدل النهار اى المساكن التى عند
خط الاستواء اذا عريت عن الاسباب الموجبة كمجاورة الجبال والبحار وغيرهما مما فى
معنى البقعة كما اذا كان بحر رطب الهواء او تربة كبريتية تجففه او كان البلد على جبل
فبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او فى غور فسخن بسبب انحطاطه فهى اشد المواضع
اعتدالا وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمة هى ان الميل عن الاعتدال الى الاقلاب

بل يعود الانعكاسات على
ان يصل الى ذلك الموضع
تكثرة الانعكاسات فيكثر الحر

في الكرة

وان كان الى التزايد لكن فاصله الى التناقص لما مثل ثاوذوسيوس في الاكر من انه اذا كان قطب
دائرة متوازية على عظيمة وقطعها عظيمتان على زوايا قائمة احديهما من المتوازية والاخرى مائلة عن
المتوازية وفصلت من المائلة قسي متساوية متصلا بعضها ببعض على التوالي في جهة واحدة من العظيمة
المتوازية ثم رسمت دوائر من المتوازية بالنقط الحادثة فانها تفصل من العظيمة الاولى قسيا مختلفة
فاعظمها اعظمها ما تقرب من العظيمة المتوازية ولهذا كان فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل
ميل الجوزا على ميل الثور اذ ميل الحمل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزا ثلثة
وعشرون ونصف كذلك وفضل عشرين على اثني عشر اكثر من فضل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين
فالشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزءا بعدت عن المعدل اثنا عشر جزءا واذا قطعت الثور وهو ثلثون
ايضا بعدت عنه ثمانية اجزاء الا اثني عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزا وهو ثلثون جزءا ايضا بعدت
عنه ثلثة ونصفا لان عشرين ميل الثور والحمل وكذا في كل درجة وعلى هذا ميل اول درجة من الحمل
خمس وعشرون دقيقة تقريبا وميل اول درجة السرطان دقيقة وكسر فبمقدار درجة تقطعها الشمس
من حوالي الاعتدالين تبعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة وبمقدار درجة تقطعها من حوالي
الانقلابين تبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس اذا انتقلت من الاعتدالين كان
حركتها في الميل اسرع وابطأ ما يكون عند قربها من الانقلابين اذا عرفت هذا فقول الشيخ
على ما ادعا بان الشمس لابثة على سمتهم كثير المرور في فصل حيازها عن احدى الجهتين الى الاخرى
وسرعة حركتها في الميل وهي خمس وعشرون دقيقة كل يوم فلا يشتد حر صيفهم بخلاف سكان مداري الانقلابين
المنقلبين فان دوام ما هو في حكم المسامتة ابلغ في التسخين من نفس المسامتة اذ المؤثر الضعيف

اسفلت

قد

قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي الاولى زيادة حر الشمس
عند كونها في الاسد مع بعدها عنا وعليه في المعلب مع قربها منا الثانية زيادة البرد في الاسحار
عليه في نصف الليل مع ان الشمس في ابعد الثالثة زيادة حر الجسم في نصف ساعة عليه وهو
في نار موده لحظة واليه اشار المحشي بقوله لان الشمس اذا سامتتها اي سامتت المساكن
الموازية لمعدل النهار في الاعتدالين مالت عنها بسرعة لتزايد الميول من دائرتي فلك البروج
ومعدل النهار هناك لما عرف في المقدمة فلا يحدث السخونة اي القوية لما عرفت ان السبب
اذا لم يدم سلب اثره وان كان قويا ولا يحدث البرودة القوية ايضا لان الشمس لا تبعد من سمتهم كثيرا فلا
تعظم التفاوت بين صيفهم وشتائهم ولقائل ان يقول هذا يدل على ان خط الاستواء اكثر حرا من البقاع
التي تحت مدار المنقلبين لا على انه اعدل منها لان الاقليم الرابع وغيره الذي هو المطلوب الا ان
يراد عليه شيء فيدل عليه وايضا فان تساوي نهارهم وليلهم يوجب اعتدال الزمان لانكسار سورة
كل واحدة من الكيفيتين الحادثتين منهما بالاخرى سريعا بخلاف غيرهم لحصولها عندهم واليه اشار
بقوله وزمان مكثها اي مكث الشمس فوق الارض مساو لزمان مكثها تحتها كما عرف في المقالة السابعة
معتدل حر النهار ببرودة الليل ولانه لا يحس بفساد الهواء عليهم اذ هم دائما كالمنتقلين من حال الى
ما يشبهها لكون الشمس في المسامتة او قريبا منها بخلاف غيرهم فانهم كالمنتقلين من حال الى ضد لحالة
بما عداهم عندهم واليه اشار بقوله ولما كان الشمس مسامتة لهم في كل دورة دفعتين كان هناك صيفان
ولكل صيف خريف وشتاء وربيع اذ يكون فصول السنة هناك ثمانية مدة كل واحد منها قصيرة يدل
على تشابه هوائهم وكون احوالهم قريبة من الاعتدال ولان مبدأ الصيف وقت كون الشمس الى السمت

اقرب ومبدا الشتاء بالعكس يكون وقت كونها في الاعتدالين مبدا صيفهم وفي الانقلابين مبدا
شتائهم ومبدا الربيع اواسط الاسد والدلو ومبدا الخريف اواسط الثور والعقرب فيكون
لهم في سنة ثمانية فصول ورد الامام العلامة فخر الدين الرازي على الشيخ بان سخونة الشمس في
سمت خط الاستواء لكون تسخينها في صيف بلد عرضه ضعف غاية الميل لكن تسخينها في البلدة
المفروضة شديد جدا فكذا في خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس في خط الاستواء وان كان قليلا
لكنها لا تبعد كثيرا عن المسامتة فهي طول السنة في حكم المسامتة بخلاف البلدة المفروضة فانها تبعد
عنها كثيرا واذا كان حال سمت خط الاستواء ذلك فما ظنك بحر صيفهم فاذن الحر هناك شديد جدا
واليه اشار الممحشي بكونه غير وارد بقوله لا نقال سخونة الشمس في البلدة التي بعدها عن خط الاستواء
ضعف غاية الميل لتسخينها في خط الاستواء اذا كانت اي الشمس في غاية الميل لان بعدها عن
هذه البلدة اذا كانت في غاية الميل كبعدها عن خط الاستواء لكن تسخينها في البلدة المفروضة
في تلك الحالة شديد جدا فكذا في خط الاستواء وتسخينها في خط الاستواء في غير هذه الحالة اشد
اي من التسخين في هذه الحالة لكون الشمس اقرب الى خط الاستواء ما لم تكن في غاية الميل
فتسخينها في خط الاستواء في جميع السنة شديد جدا ورد على الامام بمنع كون حر سمت البلد ضعف
البلد او اكثر لطول نهارهم وقصر ليلهم بخلاف من ثمة واليه اشار بعضهم بقوله لانا نقول لا نم
ان تسخينها في البلدة المفروضة كتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة فان القطب الشمالي فيها
مرتفع عن الافق فالقوس الظاهر من مدارات الشمس هناك اعظم من الظاهر من مداراتها في خط الاستواء
لان دور الفلك فيها اي في البلدة المفروضة ليس مستقيما بل حمايليا بخلاف خط الاستواء فان

دور الفلك

دور الفلك فيه مستقيم واذا كان كذلك تساوي المدارات الظاهرة والخفية لمرور آفاقه بالقطبين
بل المحور الذي عليه مراكز المدارات اليومية فمكثها فوق الارض اي في البلدة المذكورة اذا كانت
في البروج الشمالية اكثر من مكثها فوقها في خط الاستواء بخلاف خط الاستواء فان مكث الشمس فوق
الارض فيه تساوي مكثها تحت الارض فهي لا تحس بسرعة حركتها فوق الارض بالحركات التي
الموجبة لكون النهار اطول وبالعكس فتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة اقل اي من تسخينها في
البلدة المفروضة في هذه الحالة واما ما قيل في ذلك فلا يستلزم الشمس على مسامتة خط الاستواء الا زمانا
يسيرا ويستقل الزمان الى الاعتدال ويعتدل حرارة النهار ببرودة الليل ابدا وفي البلدة المفروضة
لا يعتدل لقصر زمان الليل فيستلزم الحر في الغاية ولان المألوف لا يؤثر فلعلهم الفوا مزاجهم بالحر
يستبردون الهواء والشمس في المنقلب بخلاف البلدة المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولا
يستحرون الهواء وهي في سمت رؤسهم بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وذهب الامام
العلامة الى ان الاعدل الاقليم الرابع واستدل بان توفر العمارات وكثرة التوالد والتناسل
في الاقاليم السبعة دون سائر المواضع المنكشفة من الارض يدل على كونها اعدل من غيرها وما
تقرب من وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحتراق والفجاجة
اللازمين للكيفيتين ظاهران في الطرفين وفيه نظر واستدلوا على كون البقاع التي
مدارها المنقلبين اخذ البقاع بان الشمس تسامتها وتبعد في قرب مسامتتها قريبا من
شهرين لتناقص تفاضل ازدياد الميول كما تقدم ولهذا الاظلال لها وكرة في الليل ايام عند المنقلبين
فتكون الشمس كالواقف على سمت رؤوسهم المدة المذكورة واليه اشار بقوله والمواضع التي

لان المطلوب اثبات الاعتدال
حسب الاوضاع الفلكية وما ذكره
لا يقتضيه

يسامت المنقلب الصيفي يكون في غاية السخونة لتلاحق امد الميل هناك فتكون الشمس كانها واقفة على سمت
الراس وبان نهارها الصيفي يطول ولياليها تقصر وعلى التقديرين اشتد التسخين فيها اكثر من غيرها
من البقاع لان هاتين العلتين اجتمعتا في غيرها واليه اشار بقوله ونهارهم الصيفية طوال وايضا لكون
القوس الظاهرة فوق الارض في جانب الشمال اعظم من الخفية تحتها فيزداد السخونة بسبب طول النهار
وعورض الاول بان القائل ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم لبعد الشمس عن سمتهم فيما قبله
من السنة وبطول لياليهم الشتوية ونوقض الثاني بان طول النهار لا يوثر في زيادة الحر والا لاشتد الحر حيث
النهار ستة اشهر والثاني باطل ورد الاول بان الامر بالعكس لان من استحكم البرد فيه فهو اشد تاثرا من الحر
ممن لم يستحكم فيه لما ممن لم يعتاده ولهذا يستسخن الماء المعاوض من ينابيع البناء في الشتاء المعتدل
من الحمام سواء وسيبرده المعاوض من الشتاء لحار الربيع ان الفكل بساعة فكيف لو الفوه
اكثر ورد الثاني والاثنين الملازمة اذا الموثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب
الشمس من السمت لكانت الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة محلا فيها في عرض تسعين لتخلخلها
لانعكاسها على منفرجات وثانيا بمنع بطلان التالي اذ المعلوم عدم العمارة ثمة اما انه للبرد او الحر
فغير معلوم وفيه نظر فان قلت لما كان البرد يزداد ازديادا ببعد الشمس عن سمت الراس فكان
من الظاهر ان عدم العمارة ثمة لشدة البرد لا الحر قلت كون الشمس فوق الافق ستة اشهر يمنع عن
تاثر بعدها عن السمت في شدة البرد والله اعلم المبحث الرابع في المزاج العناصر اذا امتزجت لا
تفسد صورها كما ذهب قوم من ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تمادى بها ذلك
الى ان تخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس صورة واحدة فيصير لها هيولى

اذ كل موضع اقرب من القطب
ابرد فنقول ان عدم العمارة كذلك

وصورة واحدة

واحدة ثم منهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات
الانحلال المركب في النوع والانتهى اليها فلو كانت فاسدة لاستحال ان يكون كذلك وفيه نظر لانه
لو تعدت صور العناصر النوعية مع حصول الصورة الاخرى الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية في
الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مع بقاء صورتها النارية متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما
ولو كان كذلك لامكن الكون من عنصر واحد لان الصورة اللحمية مثلا انما قبلتها النار بعد الامتزاج
واستحال كيفياتها المعاوقة عن ذلك بافراطها فالملزم من ذلك قبولها لها من غير مزاج فلا
يلزم جواز الكون من عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول بفساد صور العناصر ايضا الا ان الناس
اذا كانت تقبل صورة المركبات بعد خلع صورتها فقبل هذا يجوز ان تخلع صورتها من غير امتزاج
وتقبل صور المركبات وكل ما تقولونه في الجواب فهو جوابنا بل يجوز عود المثل عند الانحلال
والتقطير واستحق كل واحد منها على صرافة كيفيته لانا لا نجد في المركب شيئا من الكيفيات كما في البسائط
بل يجري بينها فعل وانفعال ومعنى هذا الانفعال والفعل ان يكون كل واحد من مبادي
تلك الكيفيات كاسرا الكيفية الاخرى باحالة مادة موضوعها الى كيفية ذلك المبدا والعقد فيه
ان لكل جسم مادة فيها قوة وجوده وصورتها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة الماء والنارية
فانها صورة النار واما برودة الماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها فهي اعراض تلحق الجسم بواسطة
الصورة النوعية وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها لان الفعل
والانفعال يحصلان لا يتصوران من جهة واحدة متشابهة والا فالمنكسر اما ان يكون
معا فيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وذلك محال او على التعاقب بان ينكسر احدهما بصورة

الآخر منكسرا فيكون المنكسر عند ما يكون قويا لم يقو على كسر الآخر فلما انكسر وضعفت قوته قوي على
كسره وهذا محال وقد يقرر بهذا الوجه وهو انكسار احدهما بالآخر اما ان يكون سابقا على انكسار الآخر
او لا يكون والاول يوجب استحالة ان يعود المنكسر كاسرا وكذا الثاني لان الكاسر لا بد وان يكون موجودا
حالة الانكسار فالانكساران ان كانا معا وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما عديمين
وهو محال وقد ثبت انهما لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات منكسرة سورتها فلا بد ان يكون
الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا الصورة والمادة والكيفية لا يصح ان يكون كاسرا لما
ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك
بان تحيل مادة العنصر الى كيفيتها فتكسر سورة كيفية الاخرى ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون تمام
الصورتين موجبة لكيفياتها وكلاهما موجبا الانكسار معا فيكون كل منهما قبل انفعاله من غير لزوم
صيرورة المغلوب غالبا ولا لزوم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ما قررت ولا يحصل ذلك اي
الفعل والانفعال الا عند تصغر الاجزاء اذ الفاعل انما يحصل بالمماس وعند تصغر الاجزاء يماس
اكثر كل واحد من العناصر الاكثر الآخر فيحصل الفاعل التام وانما احتيج الى التماس لان القوى الجسمانية
لا يؤثر الا بالمماسة اي الا بمشاركة موضوعاتها فلا يظهر اثرها الا في محلها او فيما يجاور محلها او فيما
يجاور ذلك المجاور واذا كانا فاعلين لمماستها لانه ان لم يشترط في فعلها المماسة فاما ان لا يشترط وضع
آخر فيكون الجسم يؤثر في آخر على اي وضع كان وذلك باطل والا لجاز ان يحرق النار التي في المشرق الحطب
الذي في المغرب واما ان يشترط وضع آخر غير ما ذكرنا فاذا فعل احد الجسمين في الآخر فالمتوسط الذي
بينهما ان لم ينفعل كان انفعال الثاني محالا ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل

للانفعال

٧٩

للانفعال وان انفعل حتى استحال الى كيفية الفاعل كان الفاعل في الآخر هو الكيفية التي حصلت في
المتوسط فاذن التماس شرط ولا شك انه كلما كان التماس اكثر كان الفاعل اتم وتصغر الاجزاء مؤد الى زيادة
التماس فيكون مؤديا الى كثرة الفاعل فان قلت بهذه القاعدة يبطل فعل الشمس فان قواها تسخن
وعند ما يسخن الارض لا تماس الارض ولا يسخن الاجسام المتوسطة بينها وبين الارض ولا تفني الاجسام
المتوسطة بينهما قلت المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما يؤثر فيما يجاورها او فيما يجاور ما يجاورها
اي من الاجسام القابلة وتسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل والمتو
سطات بين الشمس والارض من الافلاك والنار والهواء شفافة لا ينعكس عنها الشعاع هكذا قال صاحب
الحواشي وفيه نظر لان حاصله جواز تأثير القوة الجسمانية في البعيد دون القريب اذا لم يكن قابلا ولقائل
ان يقول لما جاز ان يؤثر القوة الجسمانية في البعيد بدون توسط القريب اذا لم يكن قابلا فلم لا
يجوز ان يؤثر في البعيد لو اثر في القريب اذا كانت قابليتهما مختلفتين بالشدة والضعف واما ثانيا
فلان تسخين الشمس للارض غير مشروط بانعكاس الاشعة واما ثالثا فلانه يدل من حيث المفهوم على
ان المتوسطات بين الشمس والارض لو كانت كثيفة لتسخنت بالانعكاس وفيه اعتراف بجواز
كون تأثير البعيد متقدما على تأثير القريب القابل وهو مناف للقاعدة والاقرب ان يقال للاولين
القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما في الآخر وتساويا فلا بد من تلاقيهما والشمس عند ما يسخن الارض
لم يؤثر الارض فيها حتى يحتاج الى الملاقات والمماسة على انا نقول الاجسام وان كان لها تأثير
لا بالمماسة كتسخين الشمس الارض بالمقابلة وجذب المغناطيس الحديد الا ان انفعالها بالمماسة
كلما كثرت فيه المماسة بسبب كثرة السطوح التي توجب كثرتها تصغر اجزاء المتماسين كان فعلها اقوى

وفيه اكلما كان تصغر اجزاء المماسين اكثر كان امتزاجهما اتم قال القرشي في شرح القانون ان تصغر
اجزاء العناصر شرط في المزاج القوي اي بعض المزاج وذلك لان المحوج الى التصغر هو كون الفعل و
الانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك قال الشيخ نحن نعترف بان
مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم تصغر ورد
بان الشيخ ليس مراده ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا تسري الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة
فيه ولا تسري الى القلب واذا وقع بينهما نسبة تعادل صدقا كانت هي المزاج والا كان مزاج الشخص من
مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ و
بالعكس يحصل لكل منهما كيفية مناسبة للصحة وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء وليس
الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية الاخر لان تلك الانكسارات امتنع ان يكون معا والا لزم ان يكون الغالب
حال كونه غالبا مغلوبا وهو ممتنع بل المنكسر كل واحد منها بالاخر بعد انكسار شيء واحد منها لامتناع ان
يعود المنكسر كاسرا لان المنكسر عندما كان قويا لم يقو على كسر الاخر فلما انكسرت وضعفت قوته
كيف يقوى على كسره على ما مر فيه بل صورته اي بل الكاسر لكيفية كل واحد منها صورة الاخر ولا
يمكن العكس لان الانفعال في الصورة بمعنى الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات
تابعة لعللها دون العكس ويجب ان تعلم ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة انما
تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية التي لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء
الحار اذا امتزج بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما انفعلت مادة الحار من البرودة وان
لم يكن هناك صورة مسخنة وان المنفعل هي المادة فان الكيفية بنفسها لا تتحرك ولا تستحيل الى الكيفية

بدل وحلها يستحيل فيها وذلك المحل هو المادة ولذلك ترك المص الكيفية واخذ بدلها المادة فقال
فيكون كل واحد منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته ولقائل ان يقول لما كان الفاعل هو الصورة
بتوسط الكيفية يعود عود المنكسر كاسرا اذ حصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب اي ولا يكون
تلك الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء المركب بحيث يكون بعض اجزائه اشد سخونة او برودة من بعض
وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرها بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الاخر وكذلك البرودة وغيرها
واعلم ان حصول الكيفية اعم مما هو متوسط او بغيره الا الحصول الذي هو متوسط يخرج المزاج الثاني
الواقع بين الاسطقسات ممتزجة وقد انكسرت كيفياتها بحسب المزاج الاول متوسط بين
الاضداد والمراد من كونها متوسطة هو ان يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من الفاعلين
من الفاعلة الاخرى الى الاول وكذا الى كل واحدة من المنفعلتين او كيفية تستحر بالقياس الى
البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين لا يدخل الالوان و
الطعوم والروائح في الحد اما على الثاني فظ لانه ليس شيء منها لا يستحر بالقياس الى البارد ولا يستبرد
بالقياس الى الحار واما على الاول فلان المراد من كونها اقرب ان يكون مناسبتها الى كل واحد
من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها الى بعض ومثل ذلك لا يكون الا كيفية ملموسة اذ الطعم و
نحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم واحدهما فلا حاجة
الى تقييد الكيفية بالملموسة كما فعله ابن ابي صادق ولا يلي قوله كما فعله الايلاقي يخرج الكيفيات
التابعة للمزاج لعدم دخولها بدونها على ان ما ذكره الايلاقي بمعنى المزاج الثاني فقد اخل بعكسه
وان حافظ على طرده. قال الامام في شرح القانون لو حمل هذا المتضاد على الحقيقي الذي شرط فيه

غاية التخالف لما كان بهذا الحد مثلا ولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق و
الكبريت لان كيفية الزيبق ليست في غاية البعد عن كيفية الكبريت لكونهما متعرضة فاذن يعني ان
يحمل على التخالف فقط حتى يشملهما جميعا واجاب عنه صاحب الحواشي بانا لا نم ان تضاد الكيفيات غير
موجودة في المزاج الثاني لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة
واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في كيفيات متضادة. واما المستشهد به فنقول ان التضاد
ايضا موجود فيه فان الزيبق بارد رطب في الثانية والكبريت حار يابس في الثالثة ولعل قال يعرض
الامتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات فانا لا نم وجود كيفيات معتدلة في جميع الكيفيات ولئن
سلمنا ذلك لكن لا نم حصول المزاج منها مخالفا للمزاج الاخر فيلتكن شيء واحد بالماهية والحقيقة وانما الاختلاف
بالعدد وان اختلف في المزاج فلا يكون المزاج من اشياء معتدلة لا تفاعل بهذه المركبات وان حصل
فيها الاختلاف بالكيفية لكن لا يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات عند الكسرت بالامتزاج انما تعطل
ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض
ضد نفس السواد حتى يكون السواد الضعيف ضد البياض الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف
بهذا المعنى انتهى كلامه والتحامل ان نقول لا نم انهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض
الضعيف ضد السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذي هو احد حدي التضاد الاتصالي الذي
بين الحدين ما الافراط والتفريط ضد السواد الذي هو الحد الاخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض
الذين هما طرفان يجمع الالوان مبدئه من البياض الذي في الغاية وينتهي الى السواد الذي في الغاية
ولكونهما في طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما غاية الخلاف فيلزم التضاد بين البياض الضعيف

والسواد الضعيف متحقق بسبب الشهرة كما في الحمرة والصفرة انجب التحقيق والكلام فيه هي المزاج اعلم
ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها
ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية المسبب
باسم السبب قال القول بالمزاج يستلزم احد الامرين وهو اما خلو الجسم المركب عن الكيفية المزاجية
فلم يكن المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم الممتزج او تداخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد في
اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية اولا فان وجد لزم الاول وان لم يوجد يلزم الثاني لانه اذا
لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر
الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء امكان الجسم المركب خاليا عن الاسطقسات الموجودة في كل جزء وكذا عن كل واحد
من العناصر الباقية وعلى هذا يكون كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل
لانا لا نم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء
البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة قال الامام القول بالمزاج لا يتم
الا بعد اقامة الدليل على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحد من كيفيته وهم ما فعلوا
ذلك بل بينوا ان كلا منها يقبل الكون والفساد لكن ذلك لا يقتضي ان يكون كل منها قابلا للاستحالة
في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصورة النوعية للمادة وتبدلها بالاخرى والثاني عن كون
العنصر مع بقاء صورته النوعية فاما الانكسار كيفيته مثلا الماء يسخن بقاء نوعيته مما لا ينكر حرارته وبيسها
وقيس الثلاثة الباقية عليه والحكماء لما اثبتوا ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز ونحوهما ثبت
الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حرارة النار كذلك ولما كان القول

بالمزاج مبنيا على ما ذكرناه ولم يثبت بالبرهان لا جرم سمى القول بالمزاج برهاني والجواب عنه انهم
بينوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة
في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان يتكسر حرها ويضعف لانه لما ثبت ان النار يجوز ان
تنقلب هواء ولا تنقلب هواء الا عند تمام استعداد المادة لصيرورتها هواء وذلك الاستعداد انما يحصل الى كره
في زمان لان كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد من تغير واقع
على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون
دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان تضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت
المادة لقبول صورة اخرى ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على حالها و
اذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة اذ لا معنى لها الا ذلك وكذا القول
في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قدس سره قد بين هذا المقام في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة
بيانا واضحا وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون والفساد على العناصر قال فظهر اذن ان شان
هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى بعض وانها ما دامت تتغير في الكيفيات
بعضها الى بعض مستحيلة واذا تغيرت في صورها بطلت صورها وكان ما حدثت صورة وانها اذا كان
انما يختص بهذه الصورة باستعداد وعرض لها يختص بعلة من خارج تلك الصورة فاذا عرض
لها الاستحالة في الكيفية واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك الكيف وزال
الاستعداد الاول وحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى فانما حدثت الصورة الاخرى ليختص
الاستعداد بها عند استعداد الكيفية التي يناسبها تلك الصورة الاخرى يتبع اليها الاستحالة دفعة و

اي حادث كائنة وقوله انما يختص
جزاء اذا قوله بعلة عطف على
عرض وقولنا ذا عرض تفصيل
للعرض سره

الكيفية

والكيفية التي تمتنع اليها الاستحالة في زمان فانه يمكن ان مع استمرار الكيفيات بعينها الصورة التي هي غيرها
الا ان يكون تلك الكيفية يجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها اليها وذلك بان يزيد في استعدادها
لها ويفسد الاستعداد الاول ثم مع الاستعداد الاستكمال من عند الجواد الفائض على الكل الذي
ليس كل استعداد كما يحصل في طبقة الاجسام كاله فثبت ان الشيخ قدس سره هذا الكلام فلا يكون
القول بالمزاج غير برهاني ولما كانت الكيفيات اربعا هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
كانت المزاجات مركبة منها اي من هذه الكيفيات لما حد المزاج بالكيفية الحادثة على تفاعل
الكيفيات المتضادة وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع اسبع منها
كون المزاجات خالية عن هذه الاربع ليصح القول بكونه الاغرضية تسعة والمزاج ان كان على
حاق الوسط اي يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية على ما يدل عليه قوله
لان المركب من البسائط المتساوية في الكيفيات والمراد ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة
في الممتزج متساوية في القوى لا في المقدار فان الاسبه ان يكون الحكم بالاستحالة التساوي في الكيفيات
في القوة لا في المقدار لانا قد نجد الشيء مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فاذن الملازم من تفاعل
كيفيتين متفاوتين متساوتين المقدار المختلفتي القوى المحال بحد يساوي المركب الى حيزه
اما اذا تساوت القوى لزم المحال سواء تساوت او تفاوتا ولهذا قال الشيخ في القانون هو
ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متقاومة وقال صاحب الحواشي
في شرح كليات القانون وكان الشيخ لما اطلق متساوية واراد بها التساوي في القوى
ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد اردفها بقوله متقاومة على ان يكون عطف بيان او صفة موضحة لقوله

متساوية وعلى هذا يجب ان يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار والقوى
لم ينحصر الخارج عنه في الثمانية وسوح وضوحه دقيق يظهر بادنى تأمل لمن وفق له انتهى كلامه وظهر فساد
ما به فسر الملخص المعتدل الحقيقي في بعض كتبه بان يكون المقادير من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات
في الممتزج متساوية وذلك يجوز ان يكون بعضها من الاجزاء مختلفة مع تساوي مقاديرها وكيفياتها
ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت بعضها عالية مستولية لانها اقوى
الفاعلين وعلى هذا لا يكون هذا المركب بما هو وجوده يكون بمكان الغالب بمكانه فهو المعتدل الحقيقي
يكون المزاج في كيفيته متوسطة بينها بالحقيقة قال الفاضل الكاشي في شرحه لكليات القانون والحق الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في امر المعتدل الحقيقي هو ما استفدناه من مذهب الشيخ من
ميول العناصر فانه ذكر في الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال
العناصر بعضها من بعض ما هذه عبارته وربما كان اسطقس يغلو بالكمية لكنه قوي في الكيفية وربما كان
بالعكس وشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة وان كان لا يغلب في الكيف الفعلي
والانفعالي فان الميل عنه ما يلزم من الصورة فيكون بعد اللزوم الصورة اشد من لزوم الكيف
الفعلي والانفعالي فان هذا لفظ الشيخ وانا اقول وانما كان الزم لان الميل انما يحدث من
الصورة عند قياسه الجسم عن موضعه وملازمة الى ان يعود الى موضعه وليست الكيفيات الحادثة
تعاقب برد
عن الصور في الاجسام وهي في غيرها كذلك لا تلازمها الى ان يعود الى كمها بل بعد تعادهما كالماء
المتسخن قال وان البرهان انما قام على امتناع المعتدل الذي تتساوى ميول عناصره الى احيازها
فقط دون غيره وتساوي الميول لا يمكن بدون تساوي مقادير اجرام العناصر جدا وتساوي كيفياتها

قوة وضعفا اما الاول فلقول الشيخ وشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة فانه في
كتبه يشير الى المختار ويخرج من المذاهب بقوله وشبه ان يكون كذا وليس انما نقول كذا لكونه شاكا
فيما ذكر وان معنى شبه ان يكون هو يمكن ان يكون حتى يمكن ان لا يكون بل انما نقول كذلك وان كان
جازما به جزما وثيقا وتوكيده بقوله لا محالة اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا لا محالة واما الثاني فلان الميول كما
يختلف باختلاف مقادير العناصر فكذلك يختلف باختلاف كيفياتها فانها قد تعاون
الصورة النوعية في احداث الميل وقد تعاوقها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب
الكثافة والثقل اللازمين من التبريد اقوى واشد من ميل الماء المغلي اليه بسبب اللطافة والخفة
اللازمين من التسخين اشار الشيخ الى التساوي مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير من
الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان تساوي كيفيات الممتزج انما يكون بتساوي
محالها فان تساوي السوادين في العدد عبارة عن تساوي محليها وهذا الخلاف تساويها قوة و
ضعفا وقس اختلافها قدرا وشدة على تساويهما فيهما ولان تساوي مقادير العناصر لا يكفي
في اقتضاء تساوي الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كاختلافها بسبب كمياتها زاد في
متساوية بقوله متقاومة اي في القوى المتضادة اشارة الى تساوي كيفياتها العناصر شدة و
ضعفا فتحصل مما ذكرنا ان المعتدل الحقيقي الذي يمتنع وجوده هو الذي تتساوى ميول عناصره الى
امكنتها والذي تتساوى ميول عناصره هو الذي تتساوى ميول عناصره كما وكيفا وفي كلام الشيخ
اشارة الى ان كل واحد منها كما ذكرنا واتفقا انه يلزم من ذلك ان لا ينحصر الخارج عن المعتدل بهذا
المعنى في الثمانية فسلم ومن الذي ادعى انحصاره فيها وكيف يمكن دعوى انحصاره فيه مع انه بالاتفاق

اي المعتدل الطبي المذكور فما بعد
واحد والخارج عنه ثمانية فالمجموع
تسعة وهي خارجة عن المعتدل
الحقيقي

المعتدل الوضعي والخارج عنه وما ستة خارج عن المعتدل الحقيقي بكذا لحب ان يتصور هذا المقام فانه مما
ذل فيه اقدام الراسخين في الحكمة فضلا عن الراسخين في الطب وفيه بحث لانه يمكن تساوي مقادير
اجرام العناصر مجادون تساوي الميول وبالعكس اما الاول فلان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه اقوى
واشد من ميل الماء المساوي له في الحجم بعد الغليان ضرورة واما الثاني فلان الحجرين المختلفين في
الحجم ربما تساويان في الميل الى المركز على ما دل عليه التجربة بكفتي الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكره
لم يمكن ان يكون كذلك وايضا لما كانت الميول تختلف باختلاف الكيفيات على ما ذكره جاز انها
قد تعاون الصورة النوعية في احداث الميل وقد تعاوقها عنه والمغلوب في الكم جاز ان يكون قويا
في الكيفية وبالعكس على ما ذكر الشيخ فجاز ان يكون الغالب في الكم مساويا في الميل اذا كان ضعيفا
في الكيفية والمغلوب في الكم قويا في الكيفية فان قلت المراد ان الغالب في الكم يغلب في الميل اذا لم تختلف
كيفيات الغالب والمغلوب في الكم من مقتضى طبائعهما قلت لا نم ان تساوي ميول بسائط المركب لا
يمكن بدون تساوي مقادير اجزائها حجما كيف كيفياتها بالكسر والانكسار واما قوله ان الشيخ لم يشا كما
فما ذكرت فنقول لا شبهة ان يكون كذا فان اراد انه ليس مما كان في شيء من الصور اصلا فهو ممنوع اذ هو
غير معلوم وان اراد في بعض الصور فهو مسلم لكن ذلك لا يفيده واما قوله اذ لا انفعال يمكن ان يكون كذا
لا محالة ففيه نظر لان قوله انه غير صحيح لان لا محالة بمعنى القطع وهو ينافي التردد والاحتمال لان التردد انما
يكون في الامكان الذهني دون الخارجي على انه ربما يكون التردد من النفي والاثبات بجزء ولو مقطوعا
والذي يدل على ان قولنا لا محالة لا يعد ما ينافي الامكان الخارجي صحة قولنا يمكن ان يكون زيد كاتبا
لا محالة اذ يصدق ان سلب الكتابة عن زيد ليس له بضروري لا محالة والتردد جزما وقطعا وهو ظاهر

٨٤

واما قوله ومن الذي ادعى انحصاره فيها فنقول المص ادعى انحصاره فيها لانه ذكر في آخر الفصل نعم لو
كان اعتباره بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لا تزيد على الثمانية المذكورة وهو من يسمع دعوى
حصرها اذا كان دعواه حقا واما قوله وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الوضعي والخارج
عنه وهما تسعة خارج عن الاعتدال الحقيقي فنقول المعتدل الوضعي اي الطبي ايضا احد الاقسام الثمانية
لان ما توفر عليه من العناصر بكميتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له لما لم يكن متوسطا بين الكيفيات
بالحقيقة كان اميل الى احد الطرفين اما في احدى المتضادتين وهو اربعة انواع وهو الحار والبارد و
الرطب واليابس واما في كلتيهما وهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد
اليابس وهذه الثمانية هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي على ما ذكر الشيخ فاذن هو احد الثمانية
التي هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي وكذا ما يقابله وهو ما لم يتوفر عليه من العناصر بكميتها
وكيفياتها القسط الذي ينبغي له فليس الا من اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي فلا يزيد على التسعة
والعشرة على تقدير اعتبار التساوي في المقدار والقوى في المعتدل الحقيقي على ما لا يخفى هذا ما سنح
لي من الكلام على هذا المقال والله اعلم بحقيقة الحال ولا وجود له اي للمعتدل الحقيقي الذي مقادير القوى
المتضادة فيه المتعضة لمثل صالحها اي اجزائها الطبيعية متساوية في الخارج لان المركب من البسائط
المتساوية في الكيفيات اي في قوى الكيفيات لا يميل الى حيز من احيازها اي احياز البسائط
لكون ذلك ترجيحا بلا مرجح فيميل كل واحد الى حيزه الطبيعي والا لكان المط بالطبع متروكا بالطبع
من غير قاسر اذ لا عائق هناك يعوقه عنه اي عن ميل كل واحد الى حيزه الطبيعي اذ لو وجد ما كان
ما يمسكه عن التفرق مع عدم حصوله في بعض احياز البسائط دون البعض فاما ان يكون حاصلا

في جميع اجزاء البسائط اولا يكون حاصلا في شئ منها واسمى التنفظة وفيه نظر والحق في هذه المسئلة ان
المعتدل بحسب انه لم يوجد لامتناعه عن تفرق بسائط لا تحصل لان البسائط المجتمعة لو تساوت فيها قواها
قوابا لكان ان مال الى احاجتنا نلك البسائط كان ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم يمل كان الحيز
الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي مما لا عوق عائق قسري فيعود كل واحد منها الى حيزه الطبيعي والا
لكان المط بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر وهو مح وان وجد هناك ما يمسكه من التفرق والا فلا يوجد
زمانا التة هذا لو كان له مكان غير مكان احد بسائطه اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها فلا يمكن وجوده
اصلا لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي الى مكان ما اذ لا جسم عديم الميل والمتصور فيه ميل الى مكان
احد بسائطه فانه ترجيح من غير مرجح ولا احد مشترك بين جميع البسائط حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع و
اذ لم يكن له من ميل على تقدير وجوده ولا ميل على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده وان لم يكن اي
المزاج الخالق الوسط هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي فان يوهم عليه اي على الخارج عن الاعتدال
الحقيقي من العناصر بكميتها وكيفيتها القسط الذي يعني له اي يليق به فهو المعتدل اي المعتدل الذي
يستعمله الاطباء في مباحثهم وليس هو مشتقا من التعادل الذي هو التوازن بالسوية والا لما كان موجودا
لما عرفت لكنه موجود لاطلاقهم اياه على دواء موجود وعضو كذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون
قد توفر على الممتزج بدنا كان بتمامه او عضوا من العناصر بكميتها وكيفيتها القسط الذي ينبغي له مثال
ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا مقداما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون
خائفا جبانا وكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا في الحقيقة والاول
الاعتدال الاسوي والثاني الاعتدال الادبي والاول هو الخارج عن الاعتدال اي عن الاعتدال الطبي

واعلم انه كما استحق كل نوع من الكم والكيف مما استحقه النوع الاخر فكذلك كل واحد من الصنف والشخص
والعضو يستحق منهما ما لا يستحق غيره وذلك بحسب ما هو محتاج اليه في كل واحد منها وكل واحد من هذه الاربعة
انما يعتبر فيه هذا المعنى منسوبا الى غيره لكون هذا الاعتدال اضافيا لا ان كون المزاج الانساني التي به انما كون
بالنسبة الى غيره فلذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه فيكون الاعتبارات ثمانية على ما قال والمعتدل
بهذا المعنى اي الطبي الاضافي على ثمانية اقسام لان الاعتدال النوعي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي
يحصل النوع من الكائنات بالقياس الى غيره على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن بل الكائن من
ابدان هذا النوع التي به من حيث انه بهذا النوع من مزاج اي نوع فرض كمزاج الانسان بالقياس
الى الانواع الاخر فان المزاج الذي لبدن من ابدان الناس التي به من حيث انه انسان من مزاج
الفرس والحمار وبالجملة اي نوع فرض واما بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن
التي به من حيث انه انسان من مزاج اي فرد فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان المزاج
افضل امزجة الناس ولذلك قال وهو الذي يحصل لاعدل اشخاص ذلك النوع وهو الواسطة بين طرفي
الاعتدال النوعي كالمزاج الذي يحصل لاعدل اشخاص الناس فهذان القسمان بحسب النوع احدهما
بالقياس الى الخارج عنه والاخر بالقياس الى الداخل فيه والاعتدال الصنفي اما بالقياس الى الخارج و
هو الذي يحصل لصنف من النوع بالقياس الى غيره من الاصناف التي من نوعه على معنى ان المزاج
الذي لهذا البدن التي به من حيث انه من هذا الصنف من مزاج ما عداه من الاصناف الداخلة
في نوعه كالمزاج الذي لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا يوافق هواء ذلك الاقليم واما
بالقياس الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن التي به من حيث انه بهذا مثلا من مزاج اي فرد



فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما يتصور ان لو كان ذلك المزاج افضل امزجة الصنف وبما ذكرنا
ظهر الفرق بين القسمين المعتبرين في النوع والصنف بالقياس الى الداخل لان بمحض النوع لابد و ان
يكون من اعدل صنف بخلاف بمحض الصنف وهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس الى الخارج عنه
وبالقياس الى الداخل فيه والاعتدال الشخصي اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي يجب ان يكون للشخص
حتى يكون موجودا صحيحا ومعناه ان المزاج الذي هو لهذا البدن التي من شانه هذا الشخص المعين
اي اشد مناسبة للصفات المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج
الذي يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن في هذا
الحال التي من شانه هذا الشخص من امزجة سائر حالاته وهو الواسطة بين طرفي المزاج الشخصي
بالقياس الى الخارج وهذان القسمان مما بحسب الشخص بالقياس الى الخارج والداخل والاعتدال العضوي
اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي يختص بكل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره ومعناه ان المزاج
الذي لهذا العضو التي به من امزجة سائر اعضاء البدن واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذي
اذا حصل للعضو كان على افضل احواله وهو الواسطة بين طرفي المزاج العضوي بالقياس الى الخارج
ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو في هذا الحال التي به من المزاج الحاصل له في سائر الحالات
وهذان القسمان مما بحسب العضو بالقياس الى الخارج والداخل فالستة الاولى يعتبر فيها الاعتدال
في البدن والقسمان الاخيران يعتبر فيهما الاعتدال في العضو والى الستة الاخيرة اشار بقوله وعلى هذا
القياس اي على قياس اعتبار النوع الى الخارج والداخل والاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج
والداخل والشخصي والعضوي كل منها بالقياس الى الخارج والداخل واعلم ان المزاج ليس منحصرا

في حد اي في درجة واحدة للاستعداد اما لو كان بحيث لا ينقص جوهره الحار عن جوهره البارد ولا
يزيد ولا ينقص جوهره الرطب عن جوهره اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان
مثلا منحصرا في حد كذلك كان جميع الناس على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه لان كل انسان
هو على هذا المزاج المعين ح ولزم منه تساوي اشخاص الناس في الخلق والخلق وغيرهما مما هو من
توابع الامزجة وليس ذلك كذلك كما تشاهد والا لما اختص الانسان مثلا بنوع مزاج معين فكان
كل مزاج مزاج الانسان وصالحا للصورة النوعية بل له في الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما بطل
المزاج ان يكون صالحا لمزاج الانسان والى هذا اشار بقوله ولكل واحد من هذه الاعتدالات عرض وله حد
طرفا افراط اي زيادة وتفريط اي نقصان اذا خرج اي كل واحد من هذه الاعتدالات عنهما اي
عن طرفي الافراط والتفريط بطل ذلك المزاج فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان لا تزيد على عشرين
ولا تنقص عن عشرة حتى يكون حرارته مترددة بين عشرة الى عشرين ففي الافراط اذا زادت على عشرين
لما كان انسانا بل فرسا او في التفريط اذا نقصت من عشرة لم يكن انسانا بل ارنبا فمزاج كل نوع
الحاصل من تركيب ونسب مخصوصة من العناصر وكيفياتها له حدان في الافراط والتفريط متى تعداهما لم
يصلح ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص وعضو فالتسعة التي تردد المزاج
بين طرفي افراطها وتفريطها عرضه والخارج عن كل اعتدال اي من الثمانية المذكورة ثمانية اقسام ايضا
وذلك لان المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه توفر الكميات والكيفيات من العناصر على النوع على
نحو ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه ان كميات العناصر وكيفياتها لم توفر على الممتزج لا على
القسط الذي ينبغي في المزاج الانساني ح اما ان يكون احدهما ينبغي او ابرد او ارطب او ايبس وهذه

اربعة مفردة او احر وارطب معا او احر وايبس معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا واليه اشار
بقوله لانه اما ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية المنفعلة فقط
وهو الرطب واليابس وانما كانت الحرارة والبرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين
لان اثار الاوليين افعال في الغير فان اثار الحرارة الطبخ والشي والتقلية والحل والعقد والتبخير والدخن
وهو تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات واثار البرودة الجمع والكثيف والصلب والاجماد والتعجيج
والتغليظ واما الاخريين انفعالات فان الرطب هو السهل القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفرق
وهو العسير القبول لهذه الاشياء وكل هذه انفعالات والتضاد الذي من الكيفيتين الفاعلتين يسمى
تضاد الفاعلين والتضاد الذي من الكيفيتين المنفعلتين يسمى تضاد المنفعلين او بهما اي
بالكيفية الفاعلة والمنفعلة وهو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس
والحكم بان هذه الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذي ينبغي هو ان يكون
تساوي الفاعلين الى الاخرى وتساوي المنفعلتين الى الاخرى على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك
فلا بد من تغير احدى النسبتين او كليهما والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه اما ان تغيرت النسبة
من الفاعلين فاما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد او لطرف البرودة وهو البارد
المفرد وان تغيرت النسبة من المنفعلتين فان كان ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد و
ان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثاني هو المركب واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع
تغير كلتا النسبتين فالزائد من الفاعلين اما الحرارة او البرودة فان كان الزائد منهما الحرارة
فالزائد من المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وان كان الزائد

اليابس م

من الفاعلين

من الفاعلين هو البرودة فان كان الزائد من المنفعلتين الرطوبة فهو البارد الرطب
وان كان الزائد منهما اليبوسة فهو البارد اليابس وفيه نظر لان الخارج عن الاعتدال لما
لم يكن معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي بل الى المعتدل الذي هو وعلى من العناصر بكمياتها
وكيفياتها القسط الذي ينبغي له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا
او المعتدل الذي يكون له ما ينبغي من الاجزاء الحارة عشرة ومن البارد خمسة اذ لو صارت الحارة
مثلا احدى عشرة والباردة ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا فيكون
احر وابرد مما ينبغي او بالكيفيتين المنفعلتين معا فيكون ارطب وايبس مما ينبغي وبكل اربع
من الكيفيات الاربع فيكون احر وابرد وارطب وايبس مما ينبغي وقد اجاب الامام بعد ذكر المصنف في الحواشي
التي كتبها على كليات القانون ان الامزجة الغير المعتدلة ترتقي الى ثمانية وستين قسما بحسب اعتبار
الخروج في كيفية او كيفيتين او ثلث او اربع الى طرف النقصان او الزيادة تماما او كليهما جميعا وهو تعالى
الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون الخروج بزيادة مما ينبغي من تلك الكيفية
او بنقصانها ولما كانت الكيفيات اربعا كانت اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين فاما ان
يكون بالفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة
او بالبرودة مع اليبوسة فهذه ستة اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين
عن الاعتدال في جانب الزيادة تماما او في جانب النقصان او احدهما في جانب الزيادة والاخرى في
جانب النقصان فيحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة في الثلثة وان
كان بثلث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او بالفاعلتين مع اليبوسة او بالمنفعلتين

مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة وعلى كل واحد من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في
جانب الزيادة او الكل في جانب النقصان او البعض في جانب الزيادة والبعض الاخر في جانب
النقصان والزائد في القسم الثاني اما ان يكون كيفية او كيفيتين وكل واحد من التقديرين ينقسم ثلثة
اقسام فكل واحد من الاقسام الاربعة لهذا القسم ينقسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية
حصل اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات فاما ان يكون كل واحدة منها
في جانب الزيادة او كل واحدة في جانب النقصان او بعضها في جانب النقصان والقسم الثالث الزيادة وبعضها في جانب م
ينقسم الى ثلثة اقسام لان الزائد اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصار اقسام
هذا القسم خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلثة وستين
وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ما خرجها الفئة المستوفاة لان اقسام الخروج بالكيفيتين
يكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر لان خروج احديهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان
قسمان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن ان يكون الزيادة في الحرارة والنقصان في البرودة وبالعكس
فاقسام هذا الخروج ما ذكرنا لا ما ذكره واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام
الزائد بكيفية يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه اربعة عشر وهي مع القسمين الاخرين
يكون ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وبثلث كيفيات اثنان
وثلثون ومجموعهما ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لا ثلثة وستون نعم لو كان اعتبار اي
اعتبار الخروج عن الاعتدال بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لا تزيد على الثمانية المذكورة
وذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد الطرفين

اما في

اما في احدى المتضادتين وسوء المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال في كيفية واحدة وسواء انواع
لا غير الحار والبارد والرطب واليابس واما في كلتيهما وسوء المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال
في كيفيتين وسواء اربعة انواع ايضا لا غير الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب والبارد
اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية انما الخارج عن المعتدل الحقيقي غير منحصر
في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات ثلث وح تزيد الاقسام كالحار والبارد والرطب
او اليابس واليابس الرطب الحار او البارد لانه وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان
تساويا كان المزاج رطبا وان اختلفا وزادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا وان زادت
البرودة كان باردا رطبا وقس عليه بقية الاقسام فلم يرد على الثمانية شيء واعلم ان ذكره الملخص
ايضا وهم منشاؤه عدم اعتبار عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لا تنحصر في حد لا تعداه
بل لها في الافراط والتفريط حدان وكذا الاجزاء الباردة والرطبة واليابسة واذا كان كذلك فلو فرض
معتدلا ما يمكن له من الاجزاء الحارة من عشرة الى عشرين ومن الباردة من خمسة الى عشرة مثلا
فعند المركب انما يكون معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء الباردة الى الاجزاء الحارة بالنصف فاذا فرضت
الاجزاء على هذه النسبة كان المركب معتدلا مثلا لو صارت الاجزاء الحارة ثلثة عشر والباردة ستة
ونصفا كان معتدلا ايضا ولو اختلفت النسبة بين الاجزاء فاما ان يكون الاجزاء الباردة اقل من نصف
الحارة فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي فلا يتصور
ان يصير الخارج عن الاعتدال احر وابرد وقس عليه جميع ما ذكر من هذا القبيل وعلى هذا الاثر تزيد انواع
الامزجة الغير المعتدلة الطبيعية على الثمانية لا افراد الانواع فانها غير متناهية لامكان اختلاف

الستة في كل واحد من حدود الغرض المذكور مع كون الحدود غير متناهية والحق عليك بعد ما ذكرنا
لك من المثال ان لكل شخص امزجة غير متناهية تكون على ما سبق اذا كان على اي مزاج كان من تلك
الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط من الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط
من الغرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة ونصفا وما ذكرنا نظرا ان
الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصفا لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول منه فاعلم ذلك لما ذكره
المص فانه فاسد المبحث الخامس في سبب تكون الجبال والمعادن قال الحر الشديد اذا صادف
طينا لزجا اما دفعة او على مرور السنين عقده حجرا مختلف الاجزاء في الصلابة والرخاوة واعلم
ان الارض الخالصة لا تتحجر لعدم الرطوبة الماسكة وطبيعة اليبس الى التفتت اقرب والسبب الاكثري لتكون
الحجر ان الطين اللزج اذا اعلق فيه الحرارة حتى استحكم انعقاده رطبه صار حجرا كالكوز الفقاع
واما السببان الاقليان فاحدهما ان البخار الدخاني اذا اصعد الى فوق وحصل فيه لزوجة او دهنية
ثم عرض له برودة فانه يصير حجرا او صعدا او يسقط الى الارض وثانيهما ان يكون من الماء السيال ما بان
يجمد كله او لانه رسب منه في سيلانه شيء فتحجر الماء لقوة معدنية تحجره او لغلبة الارضية على ذلك الماء كما
في الملح فاذا وجدت ما فيه قوة المجرى او رياح عظيمة الهبوب انحفرت الرخوة وسالت مع المياه و
الرياح وبقيت الصلبة وهكذا تفعل السيول والرياح الى ان يغور غورا عظيما وبقي الصلبة مرتفعا
وهو الجبل وقد يحصل الجبل من تراكم عمارات تخربت في ازمنة متطاولة ولذلك قد توجد في بعض الجبال
الجبال امتعة البيوت وآلات الذهب والفضة وقد يحصل من اجزاء التي يابسها ولذلك قد توجد
في بعض الجبال عظام الحيتان والصدف والعلة الغائية في تكون الجبال هي ان اكثر العيون والسحب

والمعادن

٨٩

والمعادن انما تكون فيها او فيما تقرب منها اما العيون فلانها لصلابتها تحتقن الابخرة فيها
ولا تنفصل الا قدرا ان مادة العيون الابخرة المجتمعة واما السحب فلما في الجبال من النداوة و
لما يبقى على ظواهرها من الثلوج والانداء بسبب البرد واما المعادن فلان مادتها الابخرة الباقية مدة مديدة
في موضع واحد ولا يكاد ان توجد الا في الجبال وهذا ما ذكر من منافعها ولعل فيها من المنافع ما لا
يحيط به علما واما المعادن فسببها اختلاط الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض المختلفة بالكم والكيف
بالقوى المودعة في الاجسام التي تشاكل على ضروب من الاختلاطات مستعدة لقبول قوى اخرى
وصور تكون بها انواعا وهي الجواهر المعدنية وتختص كل نوع من هذه الجواهر المعدنية بقعة من الارض تكون فيها مزاج
مناسبة له منها وهي اي الجواهر المعدنية اما منطرقة والمنطرق هو الذي يندفع الى عمقه بانبساط
يعرض له في الطرف الاخر فلما قليلا الا ان ينفصل منه شيء ولا بان كان زجاجا شيء يغرب و
فرق منه وبين المنعصر فان الانعصار بطارف الجسم بخروج شيء عنه الطرف منه شيا بعد شيء من ملتة
او سوائه وان كان لا يذكر الا اذا كان الخارج مائعا كالاجساد السبعة التي هي الفضة والذهب و
الرصاص يريد به القلعي والنحاس والحديد والاسرب وهو الرصاص الاسود فالرصاص اما ابيض
وهو القلعي واما اسود والرصاص اذا اطلق اريد به الابيض والخارصيني وهو صنف من النحاس
يحدث منه الآلات ذات خواص عجيبة واما غير منطرقة اما لغاية لينها كالزئبق او لغاية صلابتها كاليا قوت
وهي اي التي في غاية الصلابة قد تحل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج والنوشادر و
قد لا تحل كالزرنيخ والكبريت فتقسم آخذ الجواهر المعدنية اما ذائبة او غير ذائبة والذائبة على اقسام
الاول الذائب المنطرق الغير المشتعل كالاجساد السبعة الثاني الذائب المشتعل الغير المنطرق

كالكباريت والزرانيخ الثالث الذائب الغير المنطرق الغير المشتعل كالزاجات والاملاح الذائبة بالرطوبات
وغير الذائبة فقد تكون رطبة كالرواسق وقد تكون يابسة كاليواقيت والالماس وغير ذلك من الاحجار الغير
الذائبة لشدة صلابتها ويبسها واعلم انهم قسموا المعدنيات الى ارواح واجساد واحجار اما الارواح
فاربعة منها النوشادر وهو من جنس الاملاح الا انه ناري اكثر ولهذا لا يبقى في التصعيد شي منه اسفل و
كان مادتها خالطت دخانا حارا لطيفا وعقدتها اليبوسة ومنها الزرنيخ والكبريت والزيبق والاجساد
هي السبعة المذكورة والاحجار هي مثل الزاجات والمرقشيثا وتولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت
والذي يدل على ذلك وجوه ثلثة الاول ان هذه الاجساد عند الذوب تنحل الى الزيبق فيرى منه رشحة اسيما
الرصاص اذا اذيب فلا شك في انه زيبق رجراج وثانيها تعلق الزيبق بالاجساد السبعة وذلك لانه
من جوهرها وثالثها انا اذا عقدنا الزيبق برائحة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضي ان يكون عنصر المركبات
والملتئمة اقناعية الا انه يورد لما يحدس موجب للتيقن واعلم ان الزيبق مائية خالطت ارضية لطيفة كبريتية
مخالطة شديدة حتى ان كل جزء منها يغشاه شي من تلك اليبوسة كانها جلدة لذلك الجزء المتميز ولهذا قد
يكون الزيبق قطرات لا تلتصق بما اذا ترابية كالغلاف لما فاذا اقتطرت منها قطرة اخرى
التقتا صارتا واحدا واحدا لها وسبب بياضه صفا مائيته وبياض ارضية كبريتية وعنصرية لما توجب
عنصرية الكبريت لما لم نتوهم عنصرية الكبريت لما في الاحتجاج من ان الدعوى مبهما والكبريت يحصل من
مائية تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية وانعقدت بالبرد والزرنيخ
يقرب تولده من تولد الكبريت الا ان دهنية الكبريت اكثر والكبريت اب للاجساد السبعة عند الطبيعيين
دون الزرنيخ والملح ايضا يحدث من مخالطة رطوبة مائية ملحة الطعم او عديمة اجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج

صنف من الحجارة تستخرج منه النحاس

اعرف ...

لطيفه وهواء الهوامي ... لان الزيبق ...

لما ان تولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت فالاول ام والثاني اب

الطعم

مرة الطعم مخالطة باعتدال وقد يصنع الملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك من الاجساد المحترقة
بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا او يترك فينعقد والنوشادر يقرب كونه من الملح
الا ان النارية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا اصعد لا يبقى منه شي متولد من نما خالطه دخان حار لطيف كثير
النارية وانعقد باليبس وقد يتخذ النوشادر من سخام الاتون بالتصعيد وذلك يدل على ان الاجزاء
الارضية الدخانية غالبة فيه والياقوت والزبرجد وما يشبههما من الاحجار تولدها من مائية انجمدت بالبرد
وحده بل بالبرد المحلل لكن المائية الى الارضية بحيث لا يبقى فيها رطوبة جيدة دهنية ولاجل ان عقدها باليبس
لا تذوب الا بحيلة ولاجل ان لا رطوبة فيها جيدة دهنية لا تنطرق هذا وقد سلك الشيخ ابو البركات البغدادي
على تولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت بانا لا نجد الزيبق والكبريت في المواضع التي تتولد فيها
الذهب ولا نجد شيئا من الذهب في المواضع التي تتولد فيها الزيبق والكبريت وكذلك باقي السبعة ولو
كانت متولدة منهما لكان الامر بخلاف ذلك وهو ليس بقوي فان عدم وجداننا ذلك لا يقدح فيما ذكر
لجواز تغيره بالمزاج فلا يدركه الحس ولو وجد غير متغير في معدن لم يطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه ليس في
معادن الاجساد شي من ذلك الى في غاية الصعب فان كانا صافيين وانطبخ الزيبق بالكبريت
انطباخا تاما وكان الكبريت مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة مثلا وذلك لان الكبريت يعقد ذلك
الزيبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر على النار منطرق ابيض رزين اي بالقياس
الى هذه الاجساد غير الذهب وان كان اي الكبريت احمر وفيه قوة صباغة لطيفة محرقة تولد
الذهب مثلا لان الزيبق يعقد ذلك الكبريت ذهبا ابريزا ورسم الذهب بانه جسم ذائب صابر
على النار منطرق اصفر رزين اي بالقياس الى الاجساد السبعة وان وصل اليه اي الى الكبريت

قبل اشكال النضج بره عاقد بعدان كانا نقيتين وكان في الكبريت قوة صباغة تولد الخارصيني وان
كان الزيبق صافيا والكبريت رديا فان كان في الكبريت قوة محرقة تولد النحاس وان كان الكبريت
غير جيد المخالطة الزيبق تولد الرصاص وان كانا اي الزيبق والكبريت رديين فان كان الزيبق
متخلخلا ارضيا والكبريت محترقا رديا تولد الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب
والمصحح لهذه الدعاوي هو ان اصحاب الكيميا يعتقدون الزواهر بالكبارتا انعقادات محسوسة
على الجهات المختلفة المذكورة فيحصل لهم ظن غالب او حكم قطعي بان الامور الطبيعية مقارنة للامور الصناعية
والكيميا عبارة عن سلب خواص الجواهر المعدنية عنها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض
ليتوصل الى ايجاد الذهب والفضة من غيرهما من الاجساد وهو من فروع علم الطبيعي وذهب صاحب
المعتبر وكثير من الناس الى انكاره والحق كان من المصححين له والاحتمالات العقلية فلا ان يقتضي الذهب
والفضة عن غيرهما من المعادن انما هو بامور زائدة على الجسمية المشتركة فيها عارضة لها كاللون والرائحة
في الذهب والمانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن الطريق الى ذلك مشكل في غيره. المقالة الخامسة
في النفس النباتية والحيوانية وفيها فصلان الاول في النفس النباتية واعلم انه يشاهد من النبات والحيوان
افعال كالتغذية والنمو وتوليد المثل وليس ذلك لاجل الجسمية العامة والا لكانت الافعال المذكورة
عامة لكل الاجسام وليس كذلك فهي لاجل صورة من الصور النوعية التي للبسائط اذ لو كانت الصورة المائية
مثلا لكان كل كذلك وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليس لكل واحد من الاجزاء والاخلاط بل للمجموع
والصور العنصرية والجسمية متشابهة في الكل والجزء اذ ليس هذه الافعال متعلقة بالجرم المشترك ولا بصورة
نعم نوع عام من انواع الاجسام البسيطة يعني انها صورة تابعة للاجسام المركبة لا مطلقا بل للمركبات

اولوالكارت

اذ جاز ان يكون ذلك لصورة من تلك الصور لكن بمنزلة الاخلاط

المزاجية المخصوصة والمزاج هو المعد لهما والعلة الفاعلية لها هو المفارق المعبر عنها بواهب الصور
والافعال الصادرة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون الفعل
الصادر عنه على وتيرة واحدة كالافلاك والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كالحيوانات
ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهي القوة الشجرية كما يكون للبسائط
العنصرية والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من افاعيل
القوة التي توجب الزيادة في الاقطار المختلفة والقوة الشجرية خصوها باسم الطبيعة والثلاثة الباقية يسمونها
النفس واطلاق اسم النفس عليها لا يمكن الا بالاشتراك وذلك لانه لو اقتصر على انها مبدأ فعل او فعل
يصدر منها امر ما اقتصر كل قوة والطبيعة نفسا وليس كذلك وان فسرنا بما انها التي يكون مع ذلك فاعلا بالقصد
والارادة خرجت النفس النباتية وان عوض لو قوع الافعال على جهات مختلفة خرج النفس الفلكية و
لذلك لا يعمها التعريف واسم الشيء الواحد قد يكون قوة بالنسبة الى ما يصدر منه من الافاعيل وصورة
بالقياس الى الهيولى التي يقوم وجودها وكمالا بالقياس الى النوع الذي يقوم حقيقته النوعية
وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة اذ هي قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك وصورة باعتبار
الهيولى التي يقوم وجودها ويحصل فيها مجموع منهما جسم نباتي او حيواني وكمال باعتبار النوع الذي يقوم
بها حقيقته ووجود جنسه المختص بها ومفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة والقوة واعم لما جهة الاعمية
فلانه بالقياس الى الامر المحصل الذي هو النوع لا بالقياس الى امر خارجي كالمادة التي هي الة للانسان
او جزء انسان مثلا من حيث المادة ولا بالقياس الى فعل صادر هو عارض خارج بخلاف الصورة
والقوة واما جهة الاعمية فان الربان يصح ان يقال انه كمال السفينة وكذا الملك يصح ان يقال انه كمال المدينة

نات

الشجرية

ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة ثم الصورة يقال لا على ما ينطبع في المادة ويقومها بالفعل وعلى الكمال
فانه يقال عليه وعلى غيره والقوة قد تكون على الفعل كقوة تحريك النفس البدن وقد يكون على الانفعال كقوة النفس
على الانتقاش بالمدرك ولعل اعتباراته مما في التعريفات ولى من الاخر ولهم القوة متناولها بالاشتراك لدخول
الادراك تحت مقولة ان ينفعل المضاف او الكيف على اختلاف الاراء والتحريك تحت مقولة ان يفعل
والاجناس العالية متباينة بتمام ماهيتها واخذ اللفظ المشترك في التعريفات من غير قرينة معينة ان يصح
الكمال كجنس فيقال وهي كمال اول لجسم طبيعي اي من جهة ما يغتذي وينمو ويتولد فالكمال الاول
هو الذي يكمل به النوع اي الذي يصير به الشيء نوعا بالفعل وهي الفصول والصور النوعية واحترزنا
بالاول عن الكمالات الثانية وهي الكمالات التي تلحق الشيء بعد نوعه كالعلم وسائر الفضائل و
بالطبيعي عن الكمالات الصناعية كالتشكلات التي في السرير فانها ايضا كمالات لكن ليست كمالات
طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا يقتضي كون الطبيعي وصفا للكمال الاول للجسم فوجب ايراد الوصف
بهذا النفس كمال اول طبيعي لجسم اي لا كما اورده فانه يقتضي كون الطبيعي وصفا للجسم ويمكن ان
يحمل الكمالات الصناعية على الكمالات التي للجسم الصناعي فيقال التشكلات التي للسرير وان كانت
كمالات اول للجسم لكن ليست لجسم طبيعي بل صناعي وبالالي عن كمالات البسائط العنصرية اذ يعني
الالي كونه ذا آلات يصدر عنه كمالاته الثانية بتوسطها كالقوة الغاذية والنامية والمولدة للمثل وكمالات البسائط
العنصرية ليست كذلك فان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار آلة تتوسط بينها وبين اثرها
وكذلك الحكم في المركبات المعدنية وهذا القدر من التعريف اي كمال اول لجسم طبيعي آلي يعم النفس النباتية
والحيوانية ونعتذر في النباتية بقولهم من جهة ما يغتذي وينمو ويتولد وفي الحيوانية بقولهم من جهة يدرك

كالنفس الانسانية فانها مبادئ انما كال

فلا يمكن ان يكون المندرج تحت واحد منها مندرجا تحت الاخر

ويتحرك بالارادة دون السماوية لان السماويات انما تفعل بواسطة الآلات الا على راي من يقول ان
الكواكب والتداوير والخارج المركز هي الاعضاء والآلات للنفس المدبرة للفلك الكلي وذلك بخلاف
المشهور والمشهور ان لكل واحد من الممثل والخارج المركز والتدوير نفسا على سبيل الاستقلال وعلى تقدير
صحة خلاف المشهور انما يتناول النفس المذكور نفس الفلك الاعظم ولقائل ان يقول يخرج الثلثة حصول افعالها
عنها على جهات مختلفة فان الافلاك ليست كالصور الطبيعية التي لا يصح حركتها بذاتها الا الى جهة وا
ولم يكن لتلك الصورة قوة على خلافها فان النفس الفلكية لما باعتبار ذاتها امكان ان يتحرك على جهات
مختلفة وعدم تحركها بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامر خارج من ثبات ارادتها وشوقها الى كمال
عليها المانع لنفوسها واجسامها والفضلا الكمال اسم مشترك قد يعني به المعنى المذكور اي ما يصير به الشيء
نوعا بالفعل وقد يعني به الامر الذي يكون استعداد الشيء نحوه مما يكون خيرا له او علما الشيء كما يقال
العلم كمال للانسان وان لم يتقوم به حقيقته ولا شك انه قد استعمل في هذا التعريف على الاشتراك اذ
لو عني به ما يتقوم النوع لما احتيج الى التقييد بالاول ليخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار عن هذا
الاخير بان اللفظ المشترك انما لا يجوز استعماله في التعريف اذا لم يكن معه ما يصرفه الى المعنى المراد وتقييد
الكمال بالاول يصرفه الى المعنى المراد وهو ما يصير الشيء نوعا بالفعل واعلم ان النفوس انما تفيض على
الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها عنه فان المزاج كلما كان اكثر اعتدالا
كان استعداده لقبول النفس الاشرف اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا تقبل من
الكمال ما يقبله مزاج النبات من الغذاء والنمو وتوليد المثل والنبات لا يقبل من الكمال ما
يقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحريك الارادي ولا بد من الامزجة المعتدلة من اجزاء حارة

من الاجزاء الحارة التي في اصل المزاج

بالطبع وبعث انفاس من كل نفس كيفية فاعلة مناسبة لحوتة تكون آلة لها في افعالها وخادمة لقواها وهي الحرارة
الغريزية والحرارتان تعملان على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة
الغريبة من خارج فانّ لو لا شيء يجبر بدل ما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة ولم يمكن بقاؤه مدة تمام التكون
فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد في الخارج جسم اذا لاقى بدن الانسان استحال اليه بطبيعته فلا بد من
ان يكون في البدن قوى من شانها ان تحيل الوارد الى مشابهة جوهر اعضاء البدن ليخلف بدل ما يتحلل منه
فالعناية الالٰهية جعلت النفس ذات قوة شانها ما ذكرنا وهي قوة الاغتذاء وذات نفس ارضية عنها ثم
لما كانت الاسطقسات متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى الجسمانية ان تحفظها على الالتيام
ابدا كما مر وكانت العناية الالٰهية مستتبعة لحفظ الانواع الموجودة دائما فقدرت بقاءها باستلحاق الاشخاص لما لم
يمتنع الحاجة الى اعداد البعض من الاعتدال للنشوء عرض مزاجه فعلى سبيل التولد لما تعذر ذلك ولم يتعذر
لكن بعد ذلك فيه لقوته من الاعتدال وبعض عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت من الاخرى ذات
قوة تحول من المادة التي يحصلها الغاذية ما تحصل مادة لشخص آخر من نوعه او من جنسه ولما كانت
المادة المحرّكة للتوليد لا محالة اقل من المقدار الكامل الواجب لشخص كامل اذ هي جزء من شخص جعلت النفس
المدبرة لما فات قوة تضيف من المادة التي يحصلها الغاذية شيئا فشيئا الى المادة المحولة فيزيدها
مقدارها في الاقطار على تناسب يليق بالشخص ذلك الى ان يتم الشخص فان النفوس النباتية الى ثم
انما تكون ذات ثلث قوى يحفظ بها الشخص اذا كان كاملا وتكامله ذلك اذا كان ناقصا ويستبقى النوع
بتوليد مثله والاوليان لاجل الشخص والاخرى لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص
او لاجل النوع على ما قال والقوى النباتية فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع والاولى اي التي تفعلها

لاجل الشخص تنقسم الى قسمين لان فعلها اما ان يكون لبقاء الشخص او لكماله والقبول لان فعلها اما ان لا يتعلق
من جهة الشخص او يتعلق والاولى الغاذية وهي التي اي وهي القوة التي تحيل الغذاء الى الاحالة تغير الشيء
في كيفياته كالتسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة في الكيف كالتسخين والتبرد وقد تقال على ما يعم ذلك و
تغير صورة الشيء اي حقيقته وجوهره والمسمى بالتكوين والافساد ويلزمها الكون والفساد والمراد بها
هو المعنى الاخير فان الغذاء بالفعل هو ما صار جزءا من جوهر الشيء الذي تغذاه اليه القوة الغاذية الغذاء احالة الا الشكل
فان خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة العضوية ولان الغاذية لا تصرف لها فيما صار غذاء بالفعل
بل فيما هو غذاء بالقوة فيكون المراد بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احالة الغذاء قد يكون الى الفساد
اذا كان المحيل حرارة غريبة مفسدة وقد يكون الى غير ذلك اذا كان المحيل حرارة غريزية فعلية حارت
الاحالة بها كالخصوص قوله الى مشابهة المغتذي يعني به ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون
بل في الجوهر ليخلف بدل ما يتحلل كفصل المخرج عن الاحالة التي لا تكون كذلك كما في ابدان المستسقين
ومن به برص وللدوام الحاجة الى الغاذية لعدم انقطاع التحلل دون النامية لانقطاع فعلها قدم
الكلام في الغاذية على الكلام في النامية لا يقال في هذا التعريف نظر من وجهين احدهما ان الغذاء
والغذاء والمغتذي قريبة من ان تكون متساوية في المعرفة والجهالة فلا يصح اخذ الغذاء او المغتذي في
تعريف الغاذي الذي هو القوة الغاذية وثانيهما ان هذا التعريف يدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا
تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل لانا نجيب عن الاول بان الامر انما هو مما يكون
متساوية في المعرفة والجهالة لان الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغتذي لغة واما القوة الغاذية فلا يعرفها
الا الخواص وعن الثاني من وجهين احدهما ان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله في المزاج

فيما

فان غاية الغذاء من بدن الى مستس... ان الى المشابهة المتشبه لان ... بان تزد الفضل ... لمس الى ان ...

والقوام واللون بل في الجوهر والماهية لا تفعل ذلك بل يحيل الشي صالحا لقبول فعل من القوة وثانيهما ان الماهية ليست
عليها الوسنان تخلف بدل المتحلل الى ان يحيل الغذاء صالحا لفعل القوة الغاذية والمراد في التوقف ان
تكون ذلك هو عليها الوسه وزعم بعضهم ان الغاذية هي النار ورده بان الغاذية لو كانت هي النار لما كان
النمو يتوقف عنده فان النار لا تزال فاعلة ما دامت موجودة ولا تنتهي الى حد وانه ما كان غاية فعلها تحيل
شي جوهر المغتذي فان النار لا تقتصر على ما دون تمام الفعل الاحراق والثاني من اقسمها هي القوة التي تصرفها
في مادة الغذاء لكمال الشخص وهي النامية عليها قال والنامية وهي ايضا القوة التي تزيد في اقطار الجسم اي
الجسم المغتذي طولا وعرضا وعمقا على التناسب الطبيعي اي على النسبة التي تقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذي
لتلك القوة من اقطار الثلثة ليبلغ الجسم الى غاية النشو قال الشيخ بما يدخل فيه من الغذاء وانما قلنا تزيد
في اقطار الجسم ليخرج عنه الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ قدرا من المادة فان زاد في طوله
او عرضه نقص في عمقه وبالعكس وليست النامية كذلك بل انها تزيد في الابعاد الثلثة وفيه نظر لان زيادة
الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه ايضا واذا كان كذلك يقول في الزيادات الصناعية ايضا
اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار وقولنا على التناسب الطبيعي
احتراز عن الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي كالورم اذ الورم زيادة في اقطار الجسم اي الطول والعرض
والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي وفيه نظر لان الورم غير داخل في اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم جميع البدن
حتى العظام والعصب وفيه بعد لامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين وقولنا
الى ان يبلغ الى غاية النشو احتراز عن السمن فان النمو والسمن مشتركان في الازدياد الطبيعي للبدن
في الاقطار بانضياف مادة الغذاء اليه ونحو فان يطلب غاية ما تقتضيه الطبع اذ ليس المقصود بالسمن ان يبلغ

الجسم

اي لو كانت الغاذية لم يكن غاية فعلها تحصل الشبه فان النار لا تقف قبل تمام فعلها الذي هو الاحراق بل ينتهي الى الاحراق س

فانه لا يبلغ الورم اليه بل يهلك قبل بلوغه اليه س

الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص في وقت معين فان السمن يحاله الغذاء احيانا ويعدم بعد سن النمو ويكون ويوافقه
احيانا وذلك عند سن النمو فالسمن في سن الوقوف ليس بنمو كما ان الهزال في سن النمو ليس بذبول والذبول
تقابل النمو والهزال تقابل السمن ولقائل ان يقول السمن يخرج بقوله تزيد في اقطار الجسم لان السمن لا يزيد
في الطول وان زاد في العرض والعمق ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن المني وان زادت
في الاعضاء المتولدة عن الدم وما [illegible] كاللحم والشحم والسمن وكذا الورم يخرج به لما عرفت فلا حاجة الى قوله
على التناسب الطبيعي لاخراج الورم على ان الورم يخرج ايضا بقوله الى ان يبلغ الى غاية النشو اذ ليس المقصود
بالورم ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه والى قوله الى ان يبلغ الى غاية النشو لاخراج السمن اللهم الا اذا قيل بجواز خروج
شي من امر واحد بقيدين يجب ان يكون خروجه باحد القيدين بالذات وبالاخر بالعرض فيكون ذلك لاخراج
ليكمل الحد التعميه فيكون قوله على التناسب الطبيعي وقوله الى ان يبلغ الى غاية النشو لتكميل الا التعميم اي
لاخراج الورم والسمن وهو [illegible] النمو بان النمو يحرك الجسم الباقي بتوسعه الى الزيادة بما يدخل
عليه في جميع الاقطار والتخلخل لا يكون بزيادة داخلة على الجسم في الاقطار بل بما ذكرنا التوسعة دون النفخة
لان النفخة [illegible] الزيادة الواردة عليه دون التوسعة فيقول الشيخ بما يدخل فيه اي في الجسم من الغذاء يخرج
التخلخل وفيه اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء في اجزاء النامي حتى يمدها طولا
وعرضا وعمقا فيتحقق الكلام فيه [illegible] ولا يخفى ان النمو حركة ازدياد الجسم ولكن لا كل ازدياد فان
الما اذا [illegible] وصار [illegible] ولذلك [illegible] اذا سخن [illegible] فان حجمه يزداد
وليس نموا بل انما يكون تلك الزيادة نموا اذا كانت بسبب جسم اخر ولكن لا كيف اتفق فان الما اذا صب
عليه ما اخر صار المجموع اعظم وليس نموا بل انما يكون ذلك نموا اذا كان الازدياد في نفس الجسم الذي يزداد

الاعضاء الاصلية المتولدة من المني من الاعضاء البسيطة التي في [illegible] والسمن والبسيط [illegible] كله في الاسم [illegible] س

بحركة ولكن لا يكفي لسبق فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بمقبول ان يكون ذلك زيادة ذلك الجسم
في اقطاره الثلثة على تناسب بعضه طبيعته متجها الى كمال النشو فيجب ان يكون النامية هو داخل في
احدهما فانه اذ لو كان فيه مواضع خالية لم يمكن وروده الوارد موجبا الزيادة ذلك الجسم قال الشيخ في المباحثات
ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو يدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية ولليس لاحد
ان يقول التفريق يولم لان التفريق الغير الطبيعي هو المولم لا غير ويبدأ الطرا النوي في ما بين النمو والتحلل يعني
تمدد الاجزاء انه وان كان فيه ورود ولكن النمو هو الانسان المذكورة التي اشتمت فيه اسم النشو على التوق
بين الزيادة بالنمو والزيادة بالسمن ان الاجزاء الغذائية الزائدة في السمن انسدت في جواهر الاعضاء بل انما
ملتصق بها وفي النمو يدخل في جواهر الاعضاء ويزيد في اقطارها ولقائل ان يقول ان الغاذية فعلها تحصيل
الغذاء والالصاق والتشبيه وبهذه الافعال الثلثة يفعلها النامية ايضا الا ان الغاذية تفعل بهذه الثلثة بقدر
ما يتحلل والنامية تزيد عما يتحلل فالغاذية هي بعينها النامية لكنها تكون في ابتداء الامر قوية والمادة مطيعة
فتفي بايراد المثل والزيادة معا ثم انها تضعف بعد ذلك فتقوى على ايراد المثل دون الزيادة ويدل عليه
ان الغاذية في سن الذبول تورد انقص مما يتحلل وفي سن الوقوف تورد مثل ما يتحلل وسواء كرهما او رد ب
الذبول فيكون القوة الواحدة يختلف اثرها بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك عندكم فلم لا يجوز ان يكون
القوة الواحدة تورد في ابتداء الامر ازيد من المتحلل وفي وسط الامر مساويا للمتحلل فاذن تكون الغاذية
بعينها هي النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعدادات وهو اشكال صعب ولان قصد الطبيعة
من وجود طباع الاحاس وجود النوع والتوقف فعلها عند وجود الحس ولم يحصل النوع وقصدها
من وجود النوع وجود الشخص والا توقف فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص فالمقصود الذاتي لها وجود

ويكون الوارد هو سمي عرقه
في الجسم الواحد ويكون بتلك الزيادة
بعد واحد او جسم الذي زاد في اقطاره الثلثة كلهم

كما في القطن المحلوج

الشخص فقدم الكلام في قبول حفظ الشخص ثم اردفه بالكلام على قبول حفظ النوع وقال والثانية
اي القوة التي فعلها لاجل النوع المولدة وهي التي تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام ليصير مادة لشخص
اخر من النوع الذي يولد ذلك المني منه او جنسه كالبغل وهي حادثة للدم بل الرطوبة النائية من العروق بل
من الاعضاء الى الانثيين فيغير فيها تغيرا يستعد به لقبول صورة النطفة وذلك بعد عفونتها فان
العفونة عليها مدار الكون والفساد في المركبات وهي التي تعد المادة المركبة لخلع صورة ولبس اخرى
ولولا العفونة ما حصل نوع من المركبات كما انه لولا علم كيفيات الاول في البسائط لم تتبدل صورها
فاذا تعلقت النفس النباتية او الحيوانية او الانسانية بالمادة بسبب مزاج خاص نوعي غير الذي كان في المادة
التي به استعدت لقبول النفس كان صورتها حاصلة باستعداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى غير
الحرارة المستدعة لما فيه يحصل اخرى بعضها الصورة واعلم ان الشيخ قسم المولدة في القانون
الى نوعين احدهما ما ذكر بالنص وهي المحصلة للبزر المولد يعني في الذكر والانثى وهي التي لا تفارق الانثيين
والثانيهما المفصلة للبزر الى اجزاء المحلة بحسب عضو عضو وتسمى المغيرة الاولى وهي تفارق الانثيين مع
المني والفعل المذكور انما يكون حال كون المني في الرحم فيتقادف ذلك بفعل القوة المصورة لان المغيرة بعد
مواد الاعضاء والمصورة تلبس كل عضو صورته الخاصة به فيتشكل بذلك وجد الاعضاء ولان هذا الفعل
لو كان في الانثيين لكان اذا اختلط المنيان وتغيرت كيفيتهما احتيج الى مغيرة اخرى فاذن المغيرة
الاولى تفعل في الرحم واما القوة المصورة فظاهر فعلها انما يكون في الرحم لان المني في الرحم يستعد لفعل
المغيرة ولفعل المصورة وهذا النوع الثاني من المولدة يدرسه بازاء قوى الغاذية لفظا ومعنى اما لفظا
فلان كل واحد منها يسمى مغيرة واما معنى فلان كل واحد منهما يغير مادة ويفترقان في اللفظ بان التي في المغني

مثلا اذا اشتدت الحرارة في الماء
حتى صار نارا يحصل من صورة النار
حرارة اخرى غير الحرارة التي كانت
لصورة المائية

يسمى معقرا اولى والثاني من الاعضاء يسمى معقرة ثانية لتقدم الاول على الثانية في بدن المولود والمعنى
بان مادة الاولى المني ومادة الثانية الدم وما معه من الاخلاط وبان الاول يفعل الاعضاء والثانية يفعل في
الاعضاء وبان الاول التصرف في الفعل التخييل لشي والثانية بعده في المقسم والمصورة قال الاطباء
القوة المصورة قوة موجودة في جميع اجزاء المني يفعل فيه صور الاعضاء من غير شعور لها بذلك بل فعلها
هذا بالتسخير من خالقها وهي التي يفقد بعد استحالة الجزء المحل الذي هو عند الشيخ آخر اعني المني في
الرحم الصورة اي تخطيط الاعضاء وتغيرها واول ما يخلق القلب على ما قيل في موضعه وقد شوهد من المني
ذلك عند وقوعه في الرحم فانه يعرض له زبدية ثم يندفع الى الوسط مكان القلب ثم بعد ذلك يصير علقة
ثم مضغة ومدة الاستحالة الاولى ستة ايام او سبعة ايام وفي هذه الايام يكون تصوير القوة المصورة
يمضي من غير استعداد وغذاء من الرحم ثم التمام ستة عشر يوما بعد الزبدية في المني ويصير علقة ثم بعد هذا
باثني عشر يوما يصير مضغة ثم بعدها ينفصل الراس عن المنكبين فتبارك الله احسن الخالقين والقوى
والاعراض الحاصلة للنوع اي النوع الذي ينفصل المني عنه وما تغاير به كالسقل و فعل الجاذبة لا يتم الا بالجا ذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة لما هو معين تمام فعلها على الجاذبة فلان فعل الغاذية هو تغير المادة الغذائية
واعدادها لان يستعد لقبول الصورة العضوية والمادة لا يمكن جذبها بذاتها ولا هي انها حاصلة عند العضو
بل معه الى الجاذب يجذبها وذلك الجاذب هو القوة الجاذبة واما على الماسكة فلان الجاذبة لما جذبت
المادة الى العضو لم يمكن تشبيهها بجوهره احتاج الى ان يغيره ويحيل الى جوهره ولان الاستحالة وكل حركة في زمان
فلابد من زمان في مدة التحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب سيال التحيل ان يصفن فلابد من
فاسر يقسره على الامساك وذلك القاسر هو الماسكة واما على الهاضمة فان احالة القوة الغاذية انما يكون

اي بعد استحالة الدم

تشكيلها كالاستقامة والانحنا والاستدارة والمراد بتخطيط الاعضاء

قوله وما تغاير به عطف على قوله النوع اي المصورة يعد القوى والاعراض الحاصلة للنوع الذي ينفصل المني عنه في المني او بعد اعراضا وقوى يغاير ذلك فان الاركان اذا كانت حاصلة من الابكار فان المصورة تقعد عن اعراض حاصلة ذلك النوع الذي ينفصل المني عنه سر

لا يمكن ان يتم فعل الجاذبة بفعل الماسكة في المعدة انما يكون بها احتاجها في احالة منها ايام

لما هو متقارب الاستعداد للصورة العضوية وانما يكون كذلك بعد فعل القوة التي تجعله متقارب
الاستعداد لها وتلك هي القوة الهاضمة واما على الدافعة فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما
صالح لان يشبه بالمغتذي وثانيهما غير صالح فلهذا لم يكن بد من تجافيه عن هضم الهاضمة وهي الفضلة
لو بقيت في العضو اضرت به من جهة احتباسها في العضو وتضيق عليه المكان وتمنع مادة اخرى
تحتاج الى اتيانها الى العضو ولانها تصعب العضو وتسلله وتفسد حرارته الغريزية فاحتيج الى شي يدفع
ما ليس في العضو مما لا يحتاج اليه وهو الدافعة فظهر مما ذكرنا تغاير هذه القوى الاربع ولقائل ان يقول
يجوز ان يكون الكل قوة واحدة بالذات وارتفعه باعتبارات مختلفة فتكون جاذبة عند ابتلاع الطعام و
ماسكة بعد ذلك ومغيرة عند الامساك ودافعة للفضل الذي لا يحتاج اليه والواحد انما يمنع ان يصدر عنه
اكثر من واحد باعتبار واحد واما باعتبارات مختلفة فيجوز ان يصدر عنه امور متكثرة والاستدلال الاخرى
بعض الاعضاء ضعيفا في بعض هذه الافعال وقويا في اخرى فلو لا تغاير القوى لم يجب ذلك احتمال
ذلك لانه ان اراد تغاير القوى تغايرها باعتبار فهو مسلم لكن ذلك لا يضرنا ولا يمنعه وان اراد تغا مرا
ذاتا فهو ممنوع لجواز ان يكون ضعف البعض وقوة الباقي بحسب اختلاف الالات والشرائط واما الجاذبة
فهي في المعدة وفي الرحم وفي سائر الاعضاء اما في المعدة فلان حركة الغذاء من الفم اليها ليست ارادية
اذ الغذاء لا ارادة له والا لكان الغذاء حيوانا متحركا بالارادة وليس كذلك بالضرورة ولا طبيعية لان الانسان
لو انقلب حتى حصل راسه على الارض ورجلاه على الهواء لكان يمكنه ان يزدرد ما ازدرده ولو كانت طبيعية لما امكن
ذلك لان الطبيعة انما تكون الى جهة واحدة فهي اي حركته من الفم الى المعدة قسرية لا ارادية ولا يلزم ذلك بجواز
ان يكون بعضها لا حركة الغذاء الى الاسفل ليست هي بواسطة جسم آخر لا ينفيه واذا كانت قسرية فلابد لها

اي لما يطلق عليه الغذاء فا
لا الغذاء بالفعل ولا بالقوة
لانه يصير الى الانضاج سر

ازدرد اللقمة يزدردها زردا
اي ابتلعها والازدراد
الابتلاع سر

من فاسد وسوا اما دفع من فوق او جذب من اسفل وليس ذلك دفعا من الاعلى بان يتناول الانسان
بارادته يزدرد لان المري والمعدة وقت الحاجة الى الغذا يجذبان الطعام من الفم عند المضغ من غير
ارادة الحيوان فمعنى ان يكون ذلك جذبا من اسفل بان يجذب المعدة الغذا بقوة جاذبة فيها ويدل
عليه قوله والمعدة يجذب الطعام الموافق بسرعة فانه اذا حصل فيها طعام وبعده حلو واستعمل القي
فان القي يخرج الحلو في آخره وذلك يجذب المعدة اياه الى قعرها وهو المطلوب واما في الرحم فلانها اذا
كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث اي دم الحيض وخالية عن الفضول خصوصا اذا كانت
بعيدة العهد بالجماع يجد الانسان وقت الجماع بان احليله يجذب الى داخل فلو لم يكن فيها قوة جاذبة لما امكنها
جذب الاحليل واما في سائر الاعضا فلان الاخلاط الاربعة ممتزجة في الكبد ثم يتميز كل واحد منها عن صاحبه
ويصعد الى عضو مخصوص فلو لم يكن في كل واحد من تلك الاعضا قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة
لاستحال ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض بعينها ولاستحال ان يختص كل عضو برطوبة معينة واليه
اشار بقوله فلانه لولا وجودها فيه لما اختص كل عضو بغذا يخصه والثاني باطل لما دل عليه المباحث الطبية
فعلم ان كل عضو يجذب ما يوافقه من الغذا ففيه قوة جاذبة وهو المطلوب واما الماسكة فيعلمها في المعدة
ايضا ان يحتوي المعدة على الغذا احتواء ما بحيث تماسه من جميع الجوانب الى ان تتم الهاضمة الهضم
وليس ذلك لاجل الاحتواء التام لامتلاء المعدة لانه لو كان كذلك لما حصل عند كون الغذا قليلا وليس كذلك
فان الغذا اذا كان قليلا والماسكة قوية والمعدة اي الغذا حادث الهضم ومتى لم يكن كذلك اي
الماسكة قوية بل كانت ضعيفة والمعدة لا يلازم الغذا حصل في البطن قراقر وبطؤ استمراؤ ذلك يدل
على ان الاحتوا على المعدة احتواء ما حاصل في الاول وغير حاصل في الثاني ويدل على وجودها اي على

وجود الماسكة

97

وجود الماسكة في المعدة احتواؤها على الغذا من كل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه اي من ذلك الغذا
شي واذا شرحنا بطنه في الوقت اي في وقت التناول وفي الرحم اي ويدل على وجودها في الرحم وجدان
احد ما كونها منقبضة انقباضا شديدا بعد انجذاب المني اليها وحصول الحبل بحيث لا يمكن ان يدخل فيها
طرف الميل فانا اذا شققنا بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى قرب الفرج وكشفنا عن الرحم
برفق وجدنا الرحم كما ذكرنا وثانيهما قوله فانه لو لم يكن فيها ماسكة لنزل المني لاجل ثقله ذلك اي النزول
ولو كان كذلك لما انعقد الحيوان لامتناع انعقاده بدون المني الذي هو مادته وفي سائر الاعضا اي
ويدل على وجود الماسكة في سائر الاعضا هذا السبب بعينه اذ لو لم يكن هذه القوة موجودة في كل واحد من
الخلط الذي جذبه الجاذبة الى الاعضا ريثما يفعل فيه الهاضمة فعلها ولو كان ذلك لما اغتذى شي
من الاعضا اغتذاء تاما واما الهاضمة فمعنى القوة التي تغير الغذا الى حيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذي
بالفعل ومراتب الهضم بحسب كماله ونقصانه اربع الاول في الفم ويدل عليه وجوه اما الاول فالاشارة
بقوله فان سطحه متصل بسطح المعدة على ما دل عليه التشريح ففيه قوة هاضمة فاذا لاقى الممضوغ احاله
احالة ما فيهضم الممضوغ بقدر طاقته له ويعين الريق سطح الفم على الاحالة والتغير بما استفاد من الحرارة
الغريزية ولذلك امر الاطبا باطالة المضغ فيكون الانهضام اكثر واما الثاني فالاشارة بقوله فان الحنطة
الممضوغة تفعل في انضاج الدماميل ما لا يفعله المطبوخة فلو لم يكن في الحنطة الممضوغة هضم ما لما كان
فعلها في انضاج الدماميل والجراحات مثل المدقوقة والمبلولة بالماء او المطبوخة فيه فان قيل فعل الممضوغة
ليس لانهضامها بل لما يخالطها من الريق وهذا لا يوجد في المبلول في الماء والمطبوخ فيه قلنا الريق وان
كان مساعدا على ذلك لكن الممضوغة لا تخلو عن هضم ما وانضاج بدليل ان الريق وحده لا يحصل منه هذا المجموع

بجميع الاعضاء

يمكن ان يقع هذا ان على انه
الكائن ... السطح
في القوى

الحاصل من الممضوغة وهذا نظر وتأمل اي وتمام الهضم الاول عند نفوذه اي الغذا على المعدة وموان
تصير الغذا شبيها بماء الكشك الثخين في بياضه وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسا وهو لفظ يونانية
وضعت لهذا الجسم السيال في المعدة كما ان الكيموس لفظ يونانية وضعت للخلط وتنحدر اي يصير
شبيها بماء الكشك الثخين اعني الكيلوس لا كله بل لطيفه ولا كله بل بعضه الى الكبد من طريق العروق
المسماة بماساريقا وهي العروق الواصلة من الكبد بين اواخر المعدة وجميع الامعاء اذ الكيلوس لو اكمل
انهضامه في المعدة انحدر بعض لطيفه من اواخر المعدة الى الماساريقا والباقي يندفع من البواب الى الامعاء
الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ منها على اختلاف مراتبها واذا حصل في الامعاء انقسم الى
قسمين ثفل وغير ثفل فالثفل يندفع الى طريق المعا المستقيم وغير الثفل وهو لطيف الكيلوس ينجذب
من المعا الى فوهات ماساريقا المتصلة بها ثم يندفع لطيف الكيلوس من الماساريقا الى العرق المسمى
باب الكبد ومنه الى العروق المتصعدة المتشعبة التي تتشعب من الباب الى جميع الكبد لعدم خلو شيء من
الاجزاء الجوهرية للكبد عن تلك الشعب وصار كالكبد ملاقيا لكل الكيلوس فينهضم الهضم الثاني ويخلع الصورة
النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلاط الاربع التي هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم واليه اشار بقوله
والثانية اي المرتبة الثانية من مراتب الهضم في الكبد وهي ان يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة
ثم يندفع الخلط في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة المتشعبة منه ثم في جداول
الاوردة ثم في سواقي الجداول ثم في رواضع السواقي ثم في العروق الليفية الشعرية ثم يترشح من
فوهاتها في الاعضاء ويهضم في العروق المذكورة انهضاما ثالثا وغايته احالة الخلط الى الرطوبة
الثانية واليه اشار بقوله والثالثة في العروق وهي ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذي

بالفعل

بالفعل ثم يهضم في الاعضاء انهضاما رابعا من حيث ما يرشح الدم من فوهات العروق الى ان
يتشبه بالعضو وغايته احالة الرطوبات التي تسيل في جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق الى
الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان كل واحد منهما معد للفعل الذي بعده واليه اشار بقوله والرابعة
في الاعضاء فان الاخلاط اذا توزعت على الاعضاء انهضمت انهضاما آخر وفي بعض النسخ انهضاما
ثانيا ومن الاطباء من جعل الهضوم ثلثة والحق انها اربعة كما ذكره المص لان في كل منها يحصل فيها انقلاب
الصورة وما الكبدي والعضوي والاول منهما يعدم استعداد في المنهضم مغايرا بعض كيفياته فيجب
ان يعدم الثاني بعدم الاول حتى يستعد المنهضم للانخلاع وقبول الصورة العضوية كما يستعد الاول
لانخلاع صورته في الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد وفايدة تكثيرها تلطيف الغذاء وتميز فضوله
حتى يستعد لان يكون جزءا من هذا البدن الشريف الذي هو محل الاشرف الصور وللمناسبة تعلقا لجوهرها
احالة ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام يتهيأ لان يجعله الغاذية جزءا من المغتذي بالفعل
التام ويجب ان يعلم ان الوارد لا يتهيأ لفعل القوة الغاذية في تقوامه فقط بل لان يصير مستعدا
للصورة العضوية متقاربا لاستعداده لصورته النوعية وانما يكون ذلك اذا استحال اعضاء الى مزاج صالح
للاستحالة الى الغذائية بالفعل ويكون بمجموع المزاج الصالح والقوام متهيا لفعل القوة الغاذية فيه وقوامها
قوله تميز الفضل وهو الذي ليس من شانه ان يشبه بالمغتذي لتقبل فعل الدافعة بتلطيف الغليظ ان كان
المانع من سهولة الاندفاع الغلظ وتغليظ الرقيق ان كان المانع الرقة وبعظم ان كان المانع للزوجة
فان قلت الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلم جعل المص الغلظ احد الامور المسهلة للدفع
قلت الرقيق قد يسري في جرم الوعاء عند كافتا وغيره بالرقة ويشبك الاجزاء المحيطة فيه والتدفع اما

اذا غلظ لم يسر في العضو فاندفع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال يعني ترقيق الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع
اللزج يسمى الانضاج والنضج على تفسير الشيخ سواء احالة حرارة الجسم والرطوبة الى كيفية موافقة للمقصود الطبيعي
والهضم على تفسير الشيخ سواء احالة الغذاء الى قوام معد لقبول صورة الاعضاء وهو اخص من النضج اذ الغذاء
جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة للمقصود الطبيعي فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج الاثقال
تو خف النضج بادراك الشيء بالطل اما اولا فلانه يخرج عنه بعض الاخلاط الحارة كالصفراء فان الاطباء اتفقوا
على ان نضجها بارده واما ثانيا فلانه يخرج عنه بعض الاخلاط الباردة والغذاء اليابس لانا نخبر عن الاول
بان نضج الخلط بحسبه هو الطبيعة والماسكة في ذلك هي الحرارة الغريزية واما الاشياء البارده في بعض العضا
والحدة في بعض الملتهم فمسان للطبيعة وعن الثاني بان تلك الاشياء لا تخلو عن رطوبة ما فيصدق عليها انها
ذات رطوبة والدليل على وجود الماسكة حفظ الغذاء في المعدة وظهور طعم الحموضة في الجشاء بعد تمام الاحالة
واما الدافعة فلانه لولا وجودها لما وجدنا الامعاء عند التشريح كانها تنعصر لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشاء
اي لما وجدنا الاحشاء كانها تتحرك الى اسفل وكذلك لما وجدنا المعدة انها تتحرك الى فوق عند القيء ودفع ما فيها
لكنا نحس بتزعزعها وتحرك الاحشاء معها الى فوق والدليل على وجودها في الرحم حركتها حركة شديدة
عند الولادة الطبيعية او عند موت الجنين الى جهة دفعه واما المولدة فمحلها هو المني وهو فضل الهضم
الاخير الذي يكون في الاعضاء وذلك انما يكون عند نضج الغذاء في العروق وصيرورته مستعدا استعدادا تاما
لان يصير جزءا من الاعضاء والدليل على ان ذلك انما يكون عند صيرورته مستعدا للاستعداد المذكور قوله
لان الضعف الحاصل من استفراغ المني اقوى من الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لا لايجابه اي لايجاب
استفراغ المني الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية اي المكونة من المني دون الدم فانه لا يوجب الضعف

الوضوح



في جوهر الاعضاء الاصلية فاذا بعد ولم يستد بالمعتدي فلا يكون استفراغه موجبا لذلك الضعف قال
المني لما كان فضل الهضم الاخير فالواجب ان لا يوجب استفراغه الضعف ملك المني محل البعض ان
المولدة اخير لو لا ان يكون منه آخذ الا انه ليس من شانه ان يسد بالمعتدي فان من شانه ان يصير جزء عضو و
لذلك يوجب الضعف استفراغه واعلم ان الاطباء لما راوا ان البدن الحي مستعد لا الاستعداد الميت
ولم يكن لهم معرفة بالنفس حتى يعلموا ان ذلك بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحي دون الميت اعتقدوا ان
في البدن الحي قوة معدة بحسب الحس والحركة وافعال الحيوة وسموها بالقوة الحيوانية على ما قال والقوة التي بها تستعد
الاعضاء لقبول الحس والحركة الارادية تسمى حيوانية مع انها عدة الشعور وبعدها بملك القوة لما كانت عدة
الشعور وكان بحياة مسمى طبيعية لكن العادة جرت بتسميتها حيوانية ولا مناع في التسمية والشيخ لم يتعرض
لاثبات هذه القوة في شيء من مصنفاته الا في القانون تبعا للاطباء واحتجوا عليها اي على القوة الحيوانية
بل على اثباتها بان ما في العضو المفلوج من العناصر المتضادة المائلة الى الانفكاك على الاجتماع
قاسر يقسر على الامتزاج وليس هو الا قاسر المزاج وتوابعه كاللون والرائحة وغيرها لتاخره عنه اي
لتاخر كل واحد من المزاج وما يتبعه عن الامتزاج فاذن لتلك العناصر قوة مسعدة على الامتزاج حافظة له
فهذه القوة اما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة الغذاء او نوعا ثالثا ولا جائز ان يكون الاولى على
ما قال وليس اي القاسر قوة الحس والحركة لانتفائهما عن العضو المفلوج والا لكان العضو المفلوج
حساسا متحركا فلم يكن مفلوجا وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية في العضو المفلوج الا ان
آثارها لا تظهر لمانع اذ انتفاء الاثر قد يكون بعدم المقتضي وقد يكون بحصول المانع فعدم الاثر لا يستلزم
عدم القوة على التعيين ولا علم ان الاطباء قالوا ان العضو المفلوج فاقد للقوة النفسانية اما لمح

الاعضاء الحس والحركة



تمنع عن قبولها او لشدة عارضة من الدماغ وبين في الاعصاب المبثة فيمنع نفوذ الروح الحامل
لها ولو صح ذلك لم يتجه هذا النظر لكن الشان في الدفع والجواب ان يكون الثاني علي ما قال وفاقوة الغاذية
اي وليس العاسر قوة الغاذية والا لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة اي الارادية لكونها موجودة
في النبات وليس لقائل ان يقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان التالي باطل فان النبات مستعد لها لكن يتعذر
حصولها لفقدان الالات لان ذلك الاستعداد يكون ح عبثا فتعين ان العاسر قوة اخرى وهي
التي تسمى القوة الحيوانية فالواو هي اول قوة تحدث في الروح اذا حدث الروح من لطافة الامتزاج
وفيه نظر لان قول العاسر يجب ان يكون متقدما غير لازم لان العاسر نوعان عاسر على الاجتماع وعاسر
حافظ من الافتراق والذي يجب تقدمه هو الاول المطلق العاسر لا الثاني اذ لما اشتهر ان النفس هي العاسرة
للعناصر على الاجتماع قالت الفلاسفة النفس انما تحدث بعد حدوث المزاج وحدوثه بعد استعداد المادة
وهو بعد اجتماع الاجزاء العنصرية وهو بعد وجود العاسر فلو كانت انما هي العاسرة على الاجتماع لزم تقدم
الشي على نفسه بمراتب وهو محال وعند هذا قالوا ان العاسر لاجتماع الاجزاء العنصرية في المني نفس الابوين
ثم اذا حصل في الرحم فنفس الام ثم اذا فاضت النفس الخاصة توليت حفظه وتدبيره فاذن لا يجب ان
يكون كل عاسر متقدما وايضا القوة الحيوانية هي جميع القوى البدنية التي هي من علائق النفس الناطقة
التي لا تفاض على البدن الا بعد فيضان النفس التي لا تحصل الا بعد الاستعداد لمزاج خاص على ما
ذكر واذا كان كذلك فكيف يكون تقدمها على هذه المراتب وايضا للقائل ان يقول لا نسلم ان العاسر
على اجتماع الاجزاء في العضو المفلوج اذ كان قوة الغاذية لكان النبات مستعدا لقبول الحس
والحركة الارادية وانما يكون كذلك لو كان العاسر على الاجتماع هو القوة بقبولها وهو غير لازم ويمكن

ان تبع

ای نفس الاب موجبة لاجتماع الاجزاء في منيه ونفس الام موجبة لاجتماع الاجزاء في منيها ثم اذا حصل في الرحم فالعاسر نفس الام فقط

ان دفع ذلك بان يقال القوة المعدة لافعال الحيوة اما ان يكون هو العاسر على الاجتماع او غيره
فان كان الاول ثم ما ذكرنا سالما عما ذكرتم من المنع وان كان الثاني فاما ان يكون قوة الحس والحركة
او قوة الغاذية او غيرهما والاول باطل والا لكان كل عضو حي حساسا ولو كان كذلك فان العضو المفلوج
حي ولذلك لم يعرض له ما يعرض لابدان الموتى من العفونة والفساد وليس حساسا متحركا و
كذا الثاني والا لكان النبات مستعدا لقبول افعال الحيوة فتعين الثالث وهو المطلوب وجوابه
ان نقول لا نسلم انه لو كان اي العاسر قوة الغاذية لكان النبات مستعدا لذلك فانه يجوز ان يكون
غاذية النبات مخالفة بالنوع لغاذية الانسان ويمكن ان يحدث من في الطبيعة بعينه ويمكن ان
يجاب عنه بان الكلام فيما يعد لقبول قوة افعال الحيوة ومنها الغاذية فلو كان المعد لقبول قوة
الحس والحركة والغاذية احديهما لا عدت لنفسها وهو محال ان لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعد
تعلق النفس كما راى المعلم الاول وهو الحق لان المعد هو المزاج كما قيل لان من الجايز ان يكون
مزاج بدن الحي والميت واحدا لكن عرف وهو صحيح المزاج فلو كان المزاج المعد لكان بدن
هذا الموتى مستعدا لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى على من له ادنى فطنة المبحث الثاني في النفس
الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فقولنا من جهة
ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فصل يميزها عن النفس النباتية والقوى الحيوانية اما مدركة واما
محركة ولان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعا لكون الحركة الارادية مترتبة على الادراك قدم المدركة
على المحركة والمدركة اما ظاهرة واما باطنة والظاهرة كالحواس الخمس وهي اللمس والذوق والشم و
السمع والبصر ولم يتم برهان على امتناع وجود حس سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها كان

الحيوانية

الانسان لو فقد بعض الحواس الخمس لم يتصور اصلاح بحقه في بعض الامور فان الغرض المقصود
لذة الجماع والاكل لا يدرك بما سبق الابصار والالوان فالمحصور في الخمس هو المعلوم لنا من الحواس
الملموس لكن التحقيق في نفس الامر او يحقق عنه فان ذلك غير معلوم واعلم ان القوة اللامسة اتم
الحواس بحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها و
فساده بغلبة بعضها فلا بد له من قوة بها يدرك المنافي كالهواء المحيط المحرق او الجمد ليحترز عنه
وتلك القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت قوة اللمس في كل الجلد وان كانت في جلد باطن
الكف اقوى لا سيما جلد الاصابع منه خصوصا جلد الانملة السبابة ولاجل ان اللمس لاجل ان يحترز
عن منافيات المزاج بالهرب والتنحي وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة حتى الاسفنجات
فان لها حركة انقباض وانبساط ولولا اللمس لما الموف حسها والذوق وان دلت على المطعومات
الا ان بها الحيوة فهو مخلوق لجلب المنفعة ودفع المضرة لا سيما الاصل متقدم على جلب المنفعة
وايضا كل واحد من الحواس لها اختص بعضو معين واللمس عام للكل فيعلم من ذلك انه اتم ويدل
عليه ايضا ان الحيوان لا يمكن ان يعيش بدون اللمس بخلاف الحواس الباقية لكونه اتم واشد احتياج
اليه بدا بالقوة اللامسة قال اما اللمس فهو قوة مبثوثة في جميع جلد البدن من جهة ارسال الروح
الحامل لها يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها من الملموسات كالصلابة واللين
والملاسة والخشونة يعني الاتصال وعوده اي وعود الاتصال لا عود الزائل بعينه لاستحالة
اعادة المعدوم بعينه بل عود مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة قوة واحدة او كثيرة فذهب
اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة كل قوة تدرك صنفا من المتضادة فيكون اللمس عنده تقوى اربع

فيكون

فيكون القوى المدركة في الظاهر عند هؤلاء ثمان قالوا ولما انتشرت هذه القوى الاربع في جميع الاعضاء
على السوية لسبب الحاجة الباطن انها قوة واحدة والذي الجاهم الى تعدد القوى في اللمس الاصل الذي
مهدوه في تكثر القوى وهو ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك وفيها محسوسات
مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة وهي الحاكمة من الحار والبارد والحاكمة من الرطب واليابس
والحاكمة من الخشن والاملس والحاكمة من الصلب واللين ومنهم من زاد الحاكمة من الثقل والخفة
الا انه لا يلزم ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يحتمل ان يكون لها كلها آلة واحدة قال الشيخ في الفصل
الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من طبيعيات الشفا وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحد
من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون هناك انقسام في نفس
الآلات غير محسوس ولقائل ان يقول انكم اذا جوزتم ادراك كل واحدة منها متضادة واحدة فيجب ان يدرك
الصنفين المحكوم عليهما بالمضادة والا لم يمكن الحكم بان احدهما مضاد للآخر واذا ادركت القوة الواحدة
الضدين كالحرارة والبرودة مثلا فلم لا يجوز ان يدرك باقي الكيفيات ولان القوة الذائقة اتم لحواس الحيوان
المعدود بعد اللمس فان الاخص بها في النفع ان يكون جالبة للنافع والملائم كما ان الاخص بالملموس في النفع
ان يحترز عن الضار والموذي كالحر ولانه بما يركب من الطعم واللمس احساس لا من مجاوره بحيث
كالحرافة فانها تفرق وتسخن وينفعل عنها سطح الفم انفعالا لمسيا ولهذا اشترك في اكثر اثر القوة اللامسة
والذائقة على المشتركة في واحد من غير تغير في الحس ولاجل انه القوة اللامسة في انفعاله في ادراك الطعوم
الى المماسة الا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عذبة عديمة الطعم اورد القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال
اما الذوق فقوة مبثوثة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط باللمس والرطوبة العذبة

العدد الطعم التي في الفم لتخالط ما يرد على اللسان ويحصل الاحساس بكيفيته وانما يجب ان يكون عديمة
عديمة الطعم ليؤدي ذلك الطعم كما هو فان المريض اذا تكيفت هذه الرطوبة فيه بكيفية طعم الخلط
الغالب فيه فانها لا تؤدي طعوم الاشياء الماكولة والمشروبة الا مشوبة وتوسط هذه الرطوبة
في ادراك الطعوم اما بان تخالطها اجزاء ذي الطعم ثم تغوص في اللسان مخالطة لها واما بان
تتكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول فلا فائدة في تلك
الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون هذا الاحساس بملاقاة المحسوس من
غير واسطة وان كان الواقع هو الثاني كان المحسوس بالطبع هو كيفية تلك الرطوبة فيكون الاحساس
بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد من التقديرين يكون احساس القوة الذائقة بمحسوسها
بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج عن الحس دون هذه الواسطة كان الذوق
حاصلا بخلاف الابصار الذي لا بد فيه من المتوسط والحق ان كل واحد من هذين الوجهين
محتمل الا انه ان كان الحق تكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا لكون ذلك بانتقال الطعم
اليها اذ انتقال العرض محال بل بمخالطة ذي الطعم بعد ما لافاضة ذلك الطعم عليها من المفارق
واعلم ان الحكماء لما جعلوا قوة اللمس قوى متعددة بتعدد الملموسات لم يجعلوا قوة
الذوق قوى متعددة بتعدد المذوقات وكذا قوة الشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروائح
والمبصرات قالوا لان الحاكم على نوع واحد من التضاد يجب ان يكون قوة واحدة والمتضادات
في الملموسات واما الطعوم وان كانت كثيرة فليس بينها الا نوع واحد من التضاد
وكذا الروائح والالوان وجه آخر مدرك الحواس ما عدا اللمس وهي الروائح والالوان والطعوم

اذ الاحساس لها احساس بالطعم ولا واسطة او بالريق ولا واسطة من الريق وغيره

كثيرة

دات

من الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعل الكيفيات الاول وهي الحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة وهذه الكيفيات وان كانت توجد في المركبات مكسورة السورة
فهي اقرب الى البسائط من الكيفيات الثواني فالتباين الواقع من هذه الكيفيات
اشد من التباين الواقع من الالوان والطعوم والروائح ولذلك تعددت قوى اللمس
دون باقي الحواس وفيه بحث واما الشم فقوة مودعة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي تدرك ما يلاقيهما من الروائح والذي يدل على ذلك بطلان هذه القوة
عند فساد مزاج هذا العضو من الدماغ مع سلامة سائر الاعضاء وليس ادراك الرائحة
بان يتحلل من الجسم ذي الرائحة شيء ويخالط الهواء ويصل الى الحاسة كما زعم قوم والا لاستحال
ان يتحلل من المسك اليسير ما يحصل عنه رائحة منتشرة انتشارا يمكن ان يعثر منه في مواضع
كثيرة رائحة مثل الاولى اي مثل الرائحة الاولى التي تحصل من الجميع ولو كان لم ينتقص
وزن الجسم ذي الرائحة وحجمه مع طيار الرائحة الى قول العظم بل لان الهواء يتكيف بتلك الكيفية
ويؤديها الى الحس نعم للبخار المتحلل من جرم ذي الرائحة مدخل في ادراك ذي الرائحة ولولا
ذلك لما كانت الرائحة تزداد بتثويره بالدلك وغيره وزعم بعضهم ان الرائحة تتادى الى
الشم لا بتحلل شيء ولا باستحالة الهواء المتصل بل لان الجسم ذي الرائحة يفعل في الجسم الخالي
عن الرائحة من غير ان يفعل في الجسم المتوسط بينهما قالوا لانه يمتنع ان يتحلل من الجسم ذي
الرائحة اجزاء تسافر نحو مائتي فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء من الرائحة عشرة عشر ايام
فانه حكي في التعليم الاول ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة حصلت

اي في الاول بطلان تعدد وان اراد الطعوم
وان كان كثيرة فليس بينها الا نوع واحد
من التضاد منه وان اراد ان الالوان كالكيفيات
الثانية وان حصل بالانكسار
الكيفيات الاولى وهذه الكيفيات تحصل
بالانكسار فيها فيمكن ان تكون
الكيفيات الاولى
غاية التباين

بخلاف الطائر ارتفاعه في طيرانه

من حرب وقع من الوباس ولان احالة النار للهواء وما فيها من الاجسام اشد من احالة ذي الرائحة المحلل للهواء مع ان النار القوية يسخن ما حولها ولا يبلغ المسافة البعيدة بخلاف الرائحة وقد يجاب بنقل الرياح القوية روائح الجيف الى البلاد البعيدة فيحس بها وهي محلقة في الجو العالي متصعدة على انه يجوز ان يكون الرخم ادركت الجيف بحس البصر وهي طائرة في الجو العالي الذي هو اعلى من قلل الجبال الكثيرة فان قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث يرى من سبع مراحل واما قولهم احالة النار اشد منه والذي يدل على فساد قولهم انه اذا فرضنا عدم جسم ذي رائحة دفعة بقيت رائحة في الهواء فلولا استحالة الهواء لما استحال او مخالطة واما السمع فقوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها ما يؤدي اليها الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وقد مر الكلام على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعادة و اعلم انهم اختلفوا في ان المسموع من الصوت هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او الصوت القارع يكون محسوسا وحال كونه في خارج الصماخ قبل القرع حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم الى الاخير مستدلا عليه بانا اذا سمعنا صوتا فانا ندرك جهته و قربه و بعده ولو كان المسموع هو الصوت القارع فقط لم يدرك الجهة والقرب والبعد لانا انما اثر التموج عند القرع واليه اشار بقوله و الصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ مسموع وهو ظاهر لا نزاع فيه لاحد وكذا القائم بالخارج اي بالهواء الواصل الى الخارج عن الصماخ والا لما ادركنا جهته لان الجهة لا يبقى لها اثر في التموج عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد تلمس ما يلقاها ولا تشعر الا حيث تلمسه

والا نفرق بين وروده من اليمين او من اليسار لان البدن لا يدرك الملموس حين ما كان في اول المسافة بل حين انتهى اليه لا يقال انما ندرك الجهة لان الهواء القارع انما توجه الينا منها وانما نفرق بين القرب والبعد لان الاثر الحاصل من القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد لانا نقول الصوت قد يكون على اليمين من السامع وهو يسد الاذن التي تليه ويسمع الصوت بالاذن اليسرى ويشعر بوجه الصوت من جهة اليمين مع ان التموج وصل الى يسرة ولا تنعطف على مسافة ثانيا فاذن بطل ما قالوه من ان ادراك الجهة لاجل ان القارع ورد منها ثم لو كان الامر كما ذكروا في ادراك القرب والبعد لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي والقريب الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين مختلفين بالشدة والضعف متساويين في البعد وجب ان نحكم على ذهنهم ان الاشد اقرب والاضعف ابعد بكون اثر القرب عندهم اقوى من البعيد وليس كذلك واما البصر فهو قوة مودعة في التقاطع الصليبي من العصبتين المجوفتين الاتيتين الى العينين على التفصيل المذكور في كتب التشريح من شانها ادراك الالوان والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات قوة على ادراك الظلال دون الاشكال كما يقال في الخلد ويقال انه يشاهد له عينان اذا كشط الجلد عنهما واختلفوا في كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه يخرج الشعاع وهو انه يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط راسه يلي العين وقاعدته يلي المبصر واليه اشار بقوله فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع من البصر فانه ملاقاته المبصر ومنهم من قال بالاحالة وهو ان الهواء ينفعل من شعاع العين فيحيله الشعاع الى

ای العصبتان المجوفتان النابتان من موضع على العاشر من الدماغ يلتقيان ثم يفترقان الى العينين

الافلاك عند روده م

فيصير الرئي بمادة المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه بالانطباع وهو ان ينطبع صورة
المرئي في الرطوبة الجليدية بتوسط جرم شفاف ثم قالوا ان الادراك انما يكون عند النفس
العصبيتين والمقابل فذلك مادة الادراك والادراك الشيء الواحد شيئين والحق ما ذهب
اليه الطبيعيون عند الشيخ والمص دون الرياضيين على ما قال وهو اي مذهب اصحاب
الشعاع باطل وذلك لوجوه ثلثة الاول قوله والا اي لو كان صحيحا لوجب ان يرى بعض ما ليس
في مقابلتنا عند هبوب الرياح لتشويش الشعاع وانتقاله الى الجهات المختلفة والثاني
قوله والا لخرق الافلاك عند رؤية الكواكب لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان
يكون عرضا لان العرض يستحيل عليه الانتقال فلما وصف بالدخول والخروج تعين ان
يكون جسما اذ لا وجه لسائر الجواهر فيلزم ما ذكره من انخراق الكواكب والتوالي اي رؤية
غير المقابل وانخراق الافلاك باطل فالمقدم مثله وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العين
وملاقاته للمبصر باطل وهو المطلوب وذكر بعض حكماء الزمان ان هذا الوجه يتوجه على اشعة
الكواكب والشمس فكل ما هو جواب الطبيعيين فهو جواب الرياضيين وقد سهى في
ذلك لان الطبيعيين لا يقولون بخروج الاشعة من الكواكب والشمس وملاقاتها
للمستضيء بل يقولون سبب الاستضاءة حدوث الضوء في القابل المقابل والثالث
قوله ولان حركته اي حركة الشعاع الخ اي على تقدير ان يكون الابصار بخروج الشعاع من
البصر وملاقاته للمبصر اما طبيعية او قسرية او ارادية والاول باطل والا لكانت حركة
الشعاع الى جهة واحدة فوجب ان لا يرى الا ما في تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الرؤية

بلغ

من جميع الجهات وكذا الثاني اي باطل لان القسر خلاف الطبع ولا طبع فلا قسر وكذا الثالث
اي باطل والا لكان الخارج متحركا بالارادة على تقدير ان يكون تلك الارادة لما كان
الادراك اي الابصار حاصلا الا لنا وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت
الارادة لنا فكان لنا ان نمنع البصر ولا نرى المضيء والمستضيء الذي في مقابلتنا مع
سلامة الآلة بان نمنع الشعاع النابت بالارادة وليس كذلك فاذن ظهر ان الابصار
ليس بخروج الشعاع والذي يدل على بطلان الابصار باحالة الشعاع الهواء المتصل
بالمرئي خاصة ان انفعال الهواء واستحالته يقبل الشدة والضعف فلو كان الابصار
باحالة الشعاع الهواء الى كيفية صالحة لحصول الابصار لكانت الكيفية المقتضية للابصار
اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال من المجموع فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء
البصر وجب ان يكون ادراكهم للشيء اتم مما عند الانفراد وايضا وجب ان يرى ضعيف
البصر مع الاقوياء اشد مما في حالة الانفراد ولو ما كان مع الضعفاء وفيه مناقشة يعرف
بالتأمل ولوجب ان لا يرى الكواكب لعدم وصول الهواء المنفعل اليها وذهب الشيخ
الى ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر في الرطوبة الجليدية التي في العين
وتأديتها الى الحس المشترك الذي في مقدم الدماغ وتحقيقه ان يعلم انه لا يعني بانطباع
صورة المبصر في الرطوبة الجليدية ان الصورة منتقلة من المبصر الى الرطوبة الجليدية
بل يعني ان الصورة تحصل فيها عند المقابلة عن واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة
وليس في قوة البشر تعليل ذلك وان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور والا لزم رؤية

رد لكن ان يقال ان اصحاب الاحالة
يقولون ان الاحالة بالشعاع يعتبر كل الى
الابصار كل الاحالة بكل شعاع ناظر

الشيء الشبين لانطباعه في جليدتي العينين بل لابد مع ذلك من تأدي الشبح الى العصبتين
المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح الذي فيهما كما مر وان المراد من تأدية الصورة الى
الحس المشترك اعداد صورة البصر الحس المشترك لان يفيض عليه الواهب صورة مماثلة
لا ان الصورة منها تنتقل اليه لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام في تأديتها
الى ملتقى العصبتين قالوا والذي يدل على الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام
المقابلة للاجسام المضيئة والملونة تتكيف بتلك الاضواء والالوان والامر كذلك
في العين اذ الانسان اذا نظر في قرص الشمس او الى الخضرة مثلا ثم غمض عينه فانه يجد
نفسه بعد التغميض كانه ناظر اليها وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كانه ممزوج
من اللونين ومن الظاهر البين ان ذلك ليس الا لتكيف الآلة بالضوء واللون اللذين
هما المبصران بالذات وانما عينت الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد في لونه و
صفائه ومما يدل على الانطباع والارتسام قوله لان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وما
ذاك الا لان الاقرب يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد في الاصغر والا لما اختلف
مقداره في الرؤية عند القرب والبعد وفيه نظر وكيفية ذلك اي كيفية الاقرب يرتسم في
جزء اعظم من الجليدية والابعد في جزء اصغر ان المرئي اذا كان على بعد مفروض اي من
جهة الرائي فان الخطين الخارجين من البصر الملتقيين على طرف المرئي يحيطان
بزاوية عند البصر ويرتسم صورته اي من جهة المرئي فيها ثم اذا ابعد اي المرئي عن ذلك
الموضع كان الخطان الخارجان من البصر الملتقيان على طرفي المرئي يحيطان بزاوية

[illegible]

اصغر

اصغر كما بينه اقليدس في كتابه فيرتسم المرئي فيها فيرى اصغر اذ ما يرتسم في الاصغر لا
اصغر مما يرتسم في الاعظم ضرورة ولنعمل شكلا يتصور ذلك به فنقول الحدقة هي دائرة آب
ومركزها كرتها والجليدية تقطع ج والمرئي الاقرب الى ج هو ء ه والمرئي الابعد عنه المساوي
له هو ح ز والخطان الخارجان من ج الى ء ه يقطعان دائرة الحدقة على ب و والخطان
الخارجان من ج ايضا الى ح ز يقطعان دائرة الحدقة على ط ى وزاوية ب ج و اكبر من
زاوية ط ج ى فالاثر الحاصل من ء ه الاقرب الى ا ج ب اكبر من الاثر الحاصل من ز
ح الابعد في ط ج ى اما كيفية رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب اكبر على ما عند خروج
الشعاع من كتاب المناظر واعترضوا على الانطباع بان الابصار لو كان بالانطباع لزم
حصول صورة الجبل مع عظمها في الرطوبة الجليدية مع صغرها وهو محال و على كيفية رؤية
البعيد اصغر والقريب اكبر بانا اذا ابصرنا شيئا على بعد ما ثم باعدناه مقدار خمسة
اذرع فانه لا يتفاوت مقدار المبصر ويتفاوت مقدار الزاوية فلا يكون صغر الزاوية
موجبا لرؤية المبصر اصغر ولا كبرها موجبا لكبره وبانا اذا نظر الناظر عند كونه مضطجعا
وبصره عند سطح الارض الى عود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين
ذراعا ونظر في تلك الحالة الى شخص طوله اكبر من ذراعين على بعد ذراعين فانه لا
يرى ارتفاع العود اصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية التي يرى بها
العود نصف قائمة والزاوية التي يرى بها الشخص المذكور اعظم من نصف قائمة واجاب
اصحاب الانطباع بان الجبل قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الجليدية فاشتركا في اللانهاية

د ب ج

بعض ارتسام العظيم في الصغير بان المادة قابلة لمقدار الصغير والكبير فيكون الصغير حاصلا في المادة
الجليدية على انه مقدار لها والكبير حاصلا فيها على انه مقدار شبح المبصر والاول باطل لان الجبل وان قبل القسمة
الغير المتناهية وكذلك الجليدية لكن في الجبل من الاجزاء ما لا يحصى كل واحد اعظم من الجليدية مرارا كثيرة
فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء العظيمة في الجليدية التي هي نقطة وهذا كما تقول قابل الجبل يسع في خردلة
لانها قابلة للقسمة الغير المتناهية كالجبل وكذا الثاني لما قيل من ان شبح مقدار العظيم اذا حصل
في الجليدية ان لم يفضل على مقدارها بل يساويه فلا نرى به العظيم كما هو وقد رايناه على ما هو عليه
وان فضل عليها فالصورة الشبحية اطراف مجاورة حد الجليدية فلا يكون المجاور مدركا بل لا
يكون المدرك الا مقدار ما انطبع في المدرك لان للقائل ان يقول لا نم انه لو كان شبح مقدار العظيم
مساويا لمقدار الجليدية لا نرى به العظيم كما هو فان ابصار مقدار الشيء العظيم انما هو
بحصول شبحه في مادة الجليدية وكذا مقدار الشيء الصغير بحصول شبحه في مادة الجليدية وانما ‏ اصابح
يحصل العلم بصغر هذا وكبر ذلك لكون هذا شبح هذا وذاك شبح ذاك والحاصل ان يقال
لم لا يجوز ان لا ينطبع صورة العظيم على مقداره بل على مقدار اصغر يقتضي ادراك الشيء على عظمه
وهذا بعينه جواب عن اصل الشك بل لان المادة بذاتها تقبل الصورة الجسمية وبتوسطها
لساير الصور والاعراض فلا تكون المادة قابلة للصورة الشبحية بانفرادها بل المادة مع الصورة
الجسمية اعني الجسم والجسم لا حظ له في الصغر والكبر فلا يرتسم فيه ما مقداره اعظم والحق انه يحتمل
ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من الجبل وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة
فان الكبير والصغير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية واما ما قيل على سبيل

روية الشيء الابعد اصغر والاقرب اكبر فقد اجاب عنه بعض الناس بوجوه ضعيفة لا فائدة في
ايرادها فلذلك تركناها بما قال الشيخ في علم النفس من طبيعيات الشفاء القوة المدركة اما
ان يكون مدركة للكليات او للجزئيات والمدركة للكليات هي النفس الناطقة والمدركة للجزئيات
اما ان يكون من الحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس المذكورة واما ان يكون من الحواس الباطنة
ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا والاول اما ان يكون مدركا للصور
الجزئية كصورة زيد وعمرو وهو الحس المشترك او للمعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو
الوهم ولكل واحدة منهما من القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم الحافظة و
الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة ليكون التادي
اليه سهلا وخزانة كل شيء خلفه فينبغي ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغي ان
يكون الحس المشترك في مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال في موخره وبعد ذلك الوهم فينبغي
ان يكون بقرب الخيال ليكون الصور الجزئية التي تحكم على معانيها بحذائه وينبغي ايضا ان يكون
خزانته وراءه فيكون الحافظ في موخر الدماغ والثاني اعني المدرك والمتصرف هو القوة التي
تسمى مفكرة باعتبار استخدام النفس لها ومتخيلة باعتبار تحريكها مع الوهم او نهوضها بنفسها
وينبغي ان يكون في الوسط مع الوهم ليكون قريبة من الصور والمعاني وغير بعيدة من احديهما
ليمكنها اخذ كل واحد منهما بسهولة والى ما اشار بقوله واما القوى الباطنة وهي التي يسميها الاطبا نفسه
قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان بخلاف قوة الغذية وتوليد المثل والاطبا يسمونها
قوى نفسانية فاما مدركة واما محركة والمدركة اما مدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة

فقط المدركة للصور اي تمكن ان يدرك بالحس الظاهر وهي الحس المشترك وانما سما بهذا الاسم
لانها تدرك حالات المحسوسات الظاهرة باتاديتها اليها او حافظة لها وهي الخيال وهي التي
تحيل صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس المشترك واما مدركة للمعاني الجزئية اي لما لم يمكن ان يدرك
بالحواس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة عمرو وهي القوة الوهمية او حافظة لها وهي التي تحفظ
المعاني الجزئية وتسمى ذاكرة والمدركة المتصرفة هي التي تتصرف في المدركات المخزونة في الخيال
بالتفصيل والتركيب بان تركب صورة انسان ذي راسين او تفصل راسه عن بدنه حتى
تحصل صورة انسان عديم الراس وهذه القوة تسمى مفكرة ان استعملها النفس الناطقة و
متخيلة ان استعملها القوة الوهمية ويدل على وجود الحس المشترك وجوه احدها انا نحكم على هذا
الحلو بانه هذا الابيض والحكم على الشيئين لابد ان يحضرهما معا بان يكون هناك شيء يجتمع
عنده مثل المحسوسات ويحكم الحكم المذكور وليس هذا الحكم للنفس الناطقة لان مدركاتها
كلية ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان كل واحد منها لا يدرك الا محسوسه الخاص به فهو بقوة
اخرى تدرك الشاهد الجزئي والحلاوة الجزئية معا وهي الحس المشترك وهي قوة مرتبة في
البطن المقدم من الدماغ من شانها ادراك الصور المحسوسة بالحس الظاهر وتسمى باليونانية
بنطاسيا اي لوح النفس وفائدتها ان تجتمع الاعراض المحسوسة عند قوة واحدة فيدرك
انها ليس واحدا ولا اشياء كثيرة لا يقال لو كان الحكم على الشيء لشيء يستدعي تصورهما
اي بقوة واحدة لكان لنا قوة تدرك الكلي والجزئي معا ضرورة انا نحكم على هذا الانسان
كزيد مثلا بانه انسان والتالي كاذب لان المدرك للكل هو القوة العاقلة وهي لا تدرك
الجزئي

لانا نقول

لانا نقول لا نم كذبه اي كذب التالي فان النفس كما تدرك الكلي تدرك الجزئي على وجه
كلي بان تدرك مثلا ماهية الانسان موصوفة بعوارض كلية يحصل من مجموعها صورة
مطابقة للانسان الشخصي ولقائل ان يقول لو صح هذا الجواب لبطل اصل الدليل لجواز
ان يكون الحكم بان هذا الحلو هو هذا الابيض للنفس الناطقة وقال افضل المحققين
نصير الحق والدين الطوسي بان النفس الناطقة تدرك الكليات بذاتها والجزئيات
بالالة ولكنها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد لها
حين تحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض من قوة تدرك الحلاوة الجزئية والبياض الجزئي معا
بها وهي الحس المشترك ولقائل ان يقول النفس لما جاز ادراكها الزيد بالة وللانسان بذاتها حين
حكم بان زيدا انسان فلم لا يجوز ادراكها الحلاوة الجزئية بالة وللبياض الجزئي بالة اخرى حين
تحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض لا بد له من دليل وثانيها انا نرى القطرة النازلة خطا
مستقيما وليس ذلك في الخارج بالضرورة اذ الموجود في الخارج كنقطة لا غير ولا في
القوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا ما تقابله وليس المقابل الا القطرة فهو في قوة اخرى
تتصل الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيها فتحصل خط وتسمى الحس المشترك وفيه نظر
لما قيل من انه يجوز ان يكون اتصالات الارتسامات من القطرة النازلة في الهواء بان
يكون كل شكل يحدث في جزء من الهواء لوصول النقطة اليه فانه يحدث فيه قبل زوال الشكل
السابق فيحصل التشكلات المتتالية ونرى خطا لان الشكل لما يحدث في الهواء بقيا
المحيط بالجسم المتحرك منه وتقابل الشكل الثاني عند حصول الشكل بعد بعض بقاء الهيئات

بحاله بعد خروج المتحرك عنها وذلك يقتضى احالة الهامات بالكلية وسوم بل يجوز ان تتصل

الارتسامات المتتالية من القطرة النازلة فى البصر وما قيل من ان الارتسم فى البصر من

القطرة النازلة يزول عند زوال المقابلة والمقابلة انما تحصل فى ان يحيط به زمان حصول

لما فيها لكون الحركة غير قارة فلم يبق الارتسامات المتتالية فى البصر حتى تتصل بعضها

ببعض ممنوع لان ما يطلع فى الحليدية لا يزول الا فى زمان يدل عليه النظر الى الشمس والى

الروضة الخضرا الامر يجوز ان تتصل الارتسامات اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بهما

كخط على ان ما قيل جهة يقتضى تتالى الآنات يعرف بالتأمل ومما لنا ان النائم يشاهد

صورا جزئية وهى ليست امورا معدومة اذ العدم الصرف لا يشاهد فيجب ان يكون موجودة

وليست موجودة فى الخارج والا لشاهدها كل من كان سليم الحس ولان الحس الظاهر متعطلة

بالنوم بل فى قوة اخرى يشاهدها لا على سبيل التخيل بل على سبيل المشاهدة وهى الحس

المشترك واما الخيال فقوة تحفظ الاشيا وتدركها بعد الغيبوبة وهى مغايرة للحس

المشترك لان الصور المنطبعة فى الحس المشترك مشاهدة دون المنطبعة فى الخيال

وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون انطباع الصور فى الحس المشترك مشاهدة عند حضور المحسوس

وعند غيبته يكون تخيلا لا تعقل المغايرة بينهما لا ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما

دون الاخر كما فى الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل

ان يكون قوة واحدة قابلة وحافظة معا فيكون القابل اعنى الحس المشترك غير الحافظة اعنى

الخيال فاذا ادرك الحس المشترك صور المحسوسات خزنها عند الحافظ وعند الحاس بمرجعها

لان الارتسامات بالمقابلات المتتالية الآنية

فعوما

فعندما يكون فى الخيال يكون غير مشاهد وعند ما يكون فى الحس المشترك مشاهد ولانا نقول

المص قسم المدركة الى المدركة فقط والى المدركة المتصرفة بالتفصيل والتركيب فقد جوز صدور

اثرين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال يحفظ الاشيا ويدركها بعد الغيبوبة فقد صرح

بان الخيال يدرك مع انها تحفظ والحفظ غير القبول فان قلت هذا باطل لانه لو كان الحافظة

فى مقابلة المدركة كما زعم من تقسيم لا يصح انقسام المدركة الى الحافظة والمدركة ولا يجوز جعل

الخيال مدركا للصور والذاكرة مدركة للمعانى قلت الحافظ فى مقابلة المدركة لا لانها غير مدركة

بل لانها تحفظ ما ادركته المدركة وتخزنه وفيه نظر لانه لما جوز صدور الادراك والحفظ عن قوة

واحدة وصدور الادراك والتفصيل والتركيب عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير الصور

وتكثرها على تغاير القوى وتكثرها واستدلوا على ان الخيال خزانة الحس المشترك بانا اذا شاهدنا

صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هى التى شاهدناها

قبل ذلك وفيه نظر لان الحكم عليها بانها هى التى شاهدناها قبل ذلك لا يدل على انحفاظها

فيما يجوز انحفاظها فى بعض الاجرام السماوية فان قيل فلا اختلاف حينئذ بين حالتى

الذهول والنسيان قلنا لا نم فان الاختلاف بتلك الاتصال وعدمها واما القوة المتخيلة

فمغايرة لهما اى للحس المشترك والخيال لان فعلها التركيب والتفصيل اى تركيب بعض

الصور مع بعض وبعض المعانى مع بعض او بعض المعانى مع بعض الصور او تفصيل

البعض عن البعض فتارة تكون على وفق ما فى الخارج وتارة تكون مخالفا له ولا كذلك

فعل كل من القوتين واما القوة الوهمية فهى تدرك المعانى الجزئية الغير المحسوسة التى تتعلق

فى بجان يكون المراد بقوله فى المتن المدرك لصور المدرك فقط لا يكون اراد ان الخاص فى مقابلة العام او تنزل المنفصل عن الحكم

كما ان الافعال

معلوم بان تلك الصور محفوظة فيها رمان انطبع الصور ... [illegible] فان الحس ... فى السماويات ... فان الجزئيات الموجودة ... فى السماويات لا فى العقول ... كلمته

۱۰۸

بالمحسوسات على نحو ما تقتضيه المحسوسات كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا حكمت هذه القوة في
امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذبا لانها تحكم عليه بما يوافق المحسوس لانها لا تقبل غيره
كالحكم بان كل موجود محسوس او في جهة وهي مغايرة لما مدرك الصور اي الحس المشترك وحفظها اي ولما يحفظ
الصور اعني الخيال و متصرف فيها اي ولما متصرف في الصور اعني المتخيلة لانها اي القوة الوهمية لا تدرك الصور
ولا تحفظها ولا تتصرف فيها والمتصرف في الشيء مدركه وحافظه مغاير لما لا تتصرف فيه ولا تدركه ولا تحفظه فان
قيل العداوة من الذئب والشاة كلية لا تمنع نفس تصورها من وقوع الشركة وان كانت مضافة
الى الجزئي فان الاضافة الى الجزئي لا تمنع الكلية فلا يمتنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا
المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك لهذا الشخص فهو مدرك للمحسوس قلنا [illegible] لكن الكلي لا بد له من
انحاء من جزئية والكلام في جزئيات العداوة الكلية ولا نسلم ان المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له على
الانفراد بل الوهم مدرك لما يدركه بمشاركة الحس والخيال وبذلك يتخصص مدركه ويصير جزئيا هكذا قاله — معنى جزئيا مضافا الى الجزئي وهو مدرك الحس المشترك وفي ... عداوة زيد
افضل المحققين نصير الحق والدين في شرح الاشارات ويمكن تقرير الشك ان في على وجه لا يصح
ما ذكر جوابا عنه وهو ان يقال ما يحكم على هذا الشخص المحسوس بانه عدو والحاكم لشيء على شيء لا بد و
ان يكون مدركا لهما فالقوة الحاكمة لا بد وان تكون مدركة للعداوة والشخص ايضا لكن المدرك
للشخص هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك للعداوة ايضا هو ذلك الحس ايضا ويمكن ان يجاب عنه
بان الحاكم هو النفس وهو ان يكون لها قوتان تدرك بالواحدة منها الشخص المحسوس وبالاخرى
المعنى الجزئي المتخصص به لكن هذا الجواب يبطل الدليل الاول الدال على وجود الحس المشترك على
ما لا يخفى والحافظة هي التي تدرك المعاني الجزئية وتحفظها والذاكرة الباقي فهي مغايرة لهما ومحل الحس

المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال اي وهو محل الخيال موخره ومحل الوهم والمتخيلة البطن الاوسط
قال الشيخ آلة القوة الوهمية الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة
في الجزء الاول منه والحافظة اي وهو محل الحافظة البطن الموخر وانما علم اختصاص هذه القوى بهذه
المواضع لان الآفة اذا تطرقت الى احد هذه المواضع اختل فعل القوة التي نسبناها اليه قال
الامام هذا لا يدل على ان هذه القوى في هذه الاعضاء لجواز ان تكون مفارقة او قائمة بعضو آخر واختلال
غ — افعالها لاختلال هذه المواضع انما يكون لانها آلاتها فان افعال النفس الناطقة تختل باختلال الدماغ
مع انها ليست بقائمة بذاتها ويمكن ان يجاب عنه بان هذه القوى جسمانية لا تدرك المجردات
فلا يمكن ان تكون قائمة بذاتها ولو كانت قائمة بعضو آخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال
افعالها عند اختلال ذلك العضو الآخر وليس كذلك ولقائل ان يقول نعم يقولون اذا اختل فعل
الحس المشترك لاختلال محله الذي هو اول البطن الاول اختل فعل الخيال فاذن يلزم اختلال
الآخر — الخيال من اختلال المحل الذي نسب اليه الحس المشترك دون الخيال اللهم الا ان يقال اذا تطرقت
الى اول التجويف يسري الى آخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم والصناعة لا تفي بضبط ذلك
ثم ان الاطباء لم يتعرضوا الا للخيال الذي آلته البطن المقدم من الدماغ والفكر الذي آلته البطن
الاوسط المسمى بالدودة والذاكر الذي آلته البطن الاخير فاذن لا يعتبر بهذا البيان موضع
المدرك من موضع الحافظ ولا يعتبر به ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ عن القوة المدركة شرع
الاعتبارية — في المحركة فقال واما المحركة فباعثة او فاعلة واعلم ان الحركات الاختيارية مبادي مترتبة
ابعدها هو القوى المدركة التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطهما في الانسان

ويليها القوة الشوقية الباعثة على الفعل والباعثة هي الشوقية فانها تنبعث عن القوى المدركة وتنبعث
الى الشوق نحو طلب وانما تنبعث عن ادراك الملائمة في الشيء اللذيذ او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق
وتسمى قوة شهوانية على الفعل وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على جلب النافع والضروري والى الشوق نحو غلبة و
انما تنبعث عن ادراك منافاة في الشيء المكروه او الضار وتسمى غضبية على الفعل وغضبية ان كانت حاملة
على دفع المكروه والغلبة ويدل على تغاير الشوق والادراك حصول الادراك دونه وان لم يصح العكس فان كل
مشتاق الى الفعل لا بد وان يكون مدركا بوجه ما وكذا اشتراك جماعة في ادراك امر واحد واختلافهم في الشوق
وعدم الشوق اليه ويليها القوة المنبثة في مبادي العضل المحركة للاعضاء وهي المبادي القريبة للحركات
وفعلها تشنج العضل وارسالها والقوى السابقة عليها هي كالآمرة والباعثة على الحركة وهي المحركة
بالحقيقة ولهذا تسمى الفاعلة على الفعل والفاعلة هي التي يصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تمدد الاعصاب
وهي اجسام منتشرة من الدماغ او النخاع بيض لدنة لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال جعلت لتادية الحس
والحركة الارادية الى الاعضاء الحساسة والمتحركة بالارادة وارخائها فهي المبادي القريبة للتحريك وبعضهم قال
بوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة الشوقية والفاعلة وسماها الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد
في الفعل والترك وعند وجوده يترجح احد طرفي الفعل والترك اللذين تساوى نسبتهما الى القادر عليهما قال
ويدل على مغايرته للشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع ولا شك انه لا تغاير الشوق الا بالشدة والضعف
فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجماعا فالاجماع كمال الشوق ولذلك لم يتعرض المصنف له ويدل
على مغايرة الفاعلة لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر
على ذلك غير مشتاق ولا عازم واما النفس الانسانية فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافعال

الى الاعصاب النابتة من الرباطات الواصلة بين مفاصل العظام

مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص به يلزم زوال الاعتقاد بالمختص
والا لم يكن مختصا معه وللقائل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا
بالاشتراك اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا في الواجب وزائدا
في الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير
حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقائلون به قائلون بان الوجود
عين في الواجب وزائد في الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان
ذلك ولبطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع في مقابلة
المعدوم اي في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما موجود خاص صفته
اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا
الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود السواد عين كونه
سوادا وكقولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او معدوما ان قلنا
ان وجود السواد زائد عليه بهيئة مخالفة لوجود غيره ولما صح انقسامه
الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح تقسيمه اليهما
ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هندي او حجر لا يقال سلمنا ان ما لا يكون
مشتركا بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته
مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك
معنوي والتوالي باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب
ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب
واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب

ولقايل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف
بالامكان على التقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد
بوجود السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيد لان الخصوصية هو السبب
الخاص المتصف بالامكان لا مطلق السبب فافهم واما الآخر ان نظرا الى
لصحة انحصار الشي في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب
والممكن والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة
زايدا عليها حينئذ اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويجوز
قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجبي فلا يجب زوال اعتقاده
بزوال اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين
لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر واما على الثاني فلانه لا خصوصية
له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه ان يقال
لانم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد
الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون
الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبي قايما بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد
به لا يزول بزوال اعتقاد شي من الخصوصيات لبرائته عنها وان كان
هو الوجود الممكني فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زايدا على
ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان
الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر
وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد

بالآخر اذا كان مختصا بذلك الآخر بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطبية
توجيهه ان يقال لانم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون
بعض الموجودات قايما بذاته ونعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية
وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا
بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سند المنع الشرطية لو كان مراد
المستدل من الخصوصيات الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا
اما لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصلح سندا وهو ظاهر والحق انه
على التقدير الاول لا يصلح سندا ايضا لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا
فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاد وجود الجوهر
بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي
ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي انه لو قال لاحتمال
قيام بعض افراده الى آخره لاغنى عن قوله ان يكون الوجود ويجوز على تقدير
كون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا
الشرطية الثانية ممنوعة لان المقابل لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها
واذا كان كذلك فنقول كل شي اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة
قولك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان كان الشي
اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلا وبمنزلة قولك الشي اما ان يكون موجودا

باحد الوجودات المتخالفة فى الماهية او محدودها ان لم يكن اشارة الى ماهية
معينة بل كان مطلقا والحاصل مورد القسمة فى التقسيمين فى كل من المثالين
واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص ولا يكون معدوما او ان
لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة فى الماهية ولا يكون معدوما مطلقا
واما ما ذكره لبطلان التالى الاول وفى بعض النسخ تالى الاول اى تالى الشرطية
الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فحينئذ لا يزول اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية فى توجيهه على ما فى الحواشى القطبية
ان يقال لا نم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذى كان
ذلك السبب موجودا به سواء كان عين ماهيته او زائدا عليها وهو مسلم ان عنيت
به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظى ولكن لا يلزم منه نفى ما ادعيت نفيه
لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذى كان السبب موجودا به فالمنفى غير اللازم
واللازم غير منفى ولو جعل المنفى هو اللازم منعنا الشرطية والسند ظاهر وبهذا
التوجيه الذى ذكرنا فى نفى التالى يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر عن التالى
ويمنع الملازمة على احد التقديرين ونفى التالى على الاخر بل الاصوب ايراده عليهما
اولا وذلك بان يقال ان عنيت باعتقاد الوجود فى قولك لزال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة مسلمة
لكن نفى التالى ممنوع فان الذى لا يزول فيما ذكرتم فى بيان نفى التالى هو اعتقاد الوجود

بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على
تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على اية خصوصية
كانت حادثة او زائلة كما فى كل منهما بمعنى آخر كالعين فاعلم ذلك فانه
مع وضوحه دقيق وعلم منه اى مما ذكرنا فى ضعف بطلان تالى الشرطية الاولى
ضعف بطلان تالى الشرطية الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه الى الواجب والممكن
بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا
بالاشتراك اللفظى وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام فى قولك لو لم يكن
مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة
لكن نفى التالى ممنوع لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا
بينهما وهو محل النزاع الافيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة
لان عند القايل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظى يجوز انقسامه اليهما
على معنى انه يصح ان يطلق عليهما كما فى كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين وفى الحواشى
القطبية توجيهه ان يقال لا نم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود
الوجود الذى ليس مشتركا لفظا ولا معنى وسلم ان اردت به الوجود الذى ليس مشتركا
معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفى ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود
الذى لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم غير منفى والمنفى غير لازم وفيه نظر والاولى
ان يقال ان اردت بالوجود الذى صح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود

ان كان المراد انه على تقدير عدم اشتراك الوجود
معنى يلزم من زوال اعتقاد الخصوصية
زوال اعتقاد الوجود بحسب اللفظ اى
زوال اعتقاد ما يطلق عليه لفظ الوجود
اى معنى كان فالملازمة ظاهرة
البطلان كما ذكره انما يصح على
تقدير عدم الاشتراك لفظا ايضا
وان اريد زوال اعتقاد الوجود
من حيث هو مضاف الى الخصوصية
ومقيد بها فالملازمة ظاهرة الصحة
لكن نفى التالى ظاهر الفساد وان
اريد زوال اعتقاد معنى الوجود
المحمول على الخصوصية الملحوظ من حيث
اى لا من حيث التقيد بالخصوصية
فالملازمة صحيحة واما نفى التالى
فمحتاج الى مزيد تامل ليظهر
توجه المنع عليه او عدمه

فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فنفي التالي ممنوع اقول النظر
ههنا ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون
مشتركا لا لفظا ولا معنى على انه يظهر بالتامل وراه قوله والاولى الخ صلة ما ذكرنا
في توجيه كلام المصنف والاولى ان يقال الوجود اى الخارجي عبارة عن كون
الشي في الاعيان اذ الوجود الذهني عبارة عن كون الشي في الاذهان والوجود
المطلق وهو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية هذا التعريف ينافي كونه بديهيا
وفيه نظر ولا شك ان الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى اى في كون الشي
في الاعيان ولقائل ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة في الكون
في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم
لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين فيها لا بد له من دليل
وهو اى الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما في الحواشي القطبية وفيه نظر
ليس نفس الماهية الممكنة خلافا للشيخ ابى الحسن الاشعري وابى الحسين البصري اذ عندهما
ان وجود كل شي هو عين حقيقته ولا داخلا فيها والا لكان تعقل كل ماهية ممكنة
هو عين تعقل وجوده وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة او
مستلزما لتعقله وذلك على تقدير ان يكون داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل
تعقل الجزء والتالي بط لانا قد نعقل المثلث مع الشك في وجوده اى الخارجي
والذهني لا يقال هذا لا يتاتى في الوجود الذهني لا تستلزم تصور المثلث مع

الذهول عن تصوره لانا لا نم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشي العلم بالعلم به ولقايل
ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شي من الماهيات الممكنة ولا داخلا
في شي منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك
ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم
ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزم له ونفيه ممنوع وان اراد انه ليس
نفس بعضها ولا داخلا فيها فحينئذ على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه الحكماء
وهو ان الوجود زايد على الماهيات الممكنة وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يتم
لو قال انا نعقله مع عدم تعقل وجوده وهو ممنوع فالاولى ان يقال نحمل المثلث
على المتصور دون الوجود فهو غيره لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث
ولا يدل على انه ليس جزءه لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه
واقول وفيه نظر لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره
في الذهن دون الخارج والنزاع فيه ولما كان الوجود ليس نفس الماهية الممكنة
ولا داخلا فيها والا لما كان ضمه اليها اى ضم الوجود الى الماهية مانعا من صدق
ما هو صادق عليها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان هذا انما يصح ان لو صدق
قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه وهو ممنوع والمستند
ظاهر والتالي باطل لان السواد يصدق عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد
مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر لانه ان اراد ان نفس السواد المنضم اليه الوجود

لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع فانه قابل للوجود المنضم اليه وللعدم ايضا
والا لافرضه ضم الوجود اليه من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر
وان اراد ان المجموع من السواد والوجود المنضم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم
لكن لا نم ان المنفي حينئذ ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى ان يستفسر
عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين ونفي التالي على الاخر وذلك بان يقال
ايش اردتم بعدم المنع حينئذ ان اردتم انه لا يجب ان يصدق على نفس السواد
عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نم ان اللازم منتف
وان اردتم انه لا يجب ان يصدق على الماهية المنضم اليها الوجود او على المجموع ما يصدق
على نفس تلك الماهية قبل الضم فهو ممنوع والمستند ظاهر لا يقال اردنا به الشق الاول
واللازم منتف لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق على نفسها انها مستعدة
للوجود والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة
للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي ضم العدم اليها والتقدير خلافه
لانا لا نم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم
لان استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة
فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معا لكانت موجودة معدومة معا هف ولانه
لو كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة برفع الموجودات باسرها على ما يدل عليه
قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لكان

اعم الذاتيات اذ لا ذاتي اعم منه المشترك بناء على ان الوجود مفهوم مشترك
بين الموجودات فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض
بفصول موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي متميزة عن الانواع
بفصول اخر لدخول الجنس في طبيعة الفصول موجودة لاستحالة تقوم الموجود
بالمعدوم وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فهو ممنوع
وان اراد به ما يصدق عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لا نم احتياجها الى فصول
اخر تميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق الموجود عليها
دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه ليس جزء الجميع الماهيات
الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها لتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود
مشترك اقول وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزء الجميع الماهيات الممكنة
يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزء الماهية الممكنة فقط وعلى هذا لا يكون
جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتجانسين وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزءا
لبعضها لتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك نظر لانه على تقدير ان يكون الوجود
مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينهما وهو ممنوع
ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء
كان جنسا ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي فذلك الجزء المميز لما وجب ان يكون موجودا

فيكون الوجود داخلا فيه ويتسلسل ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل
مقوم وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك بين الشيئين
قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر فيكون الواجب مركبا وانه مح والصافيهما
ذلك ممنوع لجواز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة
التي الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو كون ذلك الوجود غير عارض لشي
من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي الذي عرض له هو الذي ميزه عن الممكن
عدم دخول الوجود في ماهيته هو واما عدم عروض الوجود لشي من الماهيات الممكنة
فهو امر عدمي مميز للممكنات عن الواجب وهو غير عارض له هو والصواب ان هو
كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته هو واضافيهما انما كان الواجب يحتاج
الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس
وهو ممنوع لكون الوجود مقولا بالتشكيك ولا شي من الاجزاء كذلك وفيه نظر
لان الكلام في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول لو جعل
مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة
لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محذور بل دفع محذور فالواجب حمله عليه على
انا نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بانه لا
يكون فساده بذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا في
الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعته من حيث هي اللادخول والا

لما كان

لما كان داخلا فيها فيكون اقتضاؤها الدخول فاينما وجد وجد داخلا فيكون
داخلا في الواجب فكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك
الذاتي يستدعي الامتياز الذاتي هذا ويمكن ان يتكلف فيه حتى يكون
موجها ظاهرا وهو ان الوجود ولكن لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم صحة
بل الوجود الخاص الذي هو معروضه في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود
خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها
والاول يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا لافتقاره الى الماهية وكل ممكن
لا بد له من علة فعلته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب
تقدم العلة على المعلول بالوجود فتكون الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود السابق
والاخرى باللاحق وهو مح وان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود في وجوده
الى سبب منفصل وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب منفصل لا يكون
واجبا لذاته وهو ظاهر ولئن منع وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز ان تكون
الماهية من حيث هي علة له من غير اعتبار وجودها وعدمها كما في القابل وتوجيهه
ان يقال لانم ان علته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله
لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لانم والمستند ان الماهيات
الممكنة علة قابلية لوجوداتها مع انها ليست متقدمة عليها بالوجود فظهر ان
ذلك نقض تفصيلي لا قياس فقهي كما زعم بعضهم فنقول العلم بان ذكرنا من المقدمة

وهي تقدم العلة المفيدة اي للوجود بالوجود ضروري لان المفيد للوجود لابد
ان يكون له وجود فيفيد غيره الوجود وفيه نظر لانا لا نسلم مطلقا بل المفيد
للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون متقدما
عليه بالوجود اما الماهية التي يكون وجودها من ذاتها ويكون ملزومة للوجود
فلم لا يجوز ان تتقدم على الوجود بالوجود لا يقال لو كانت تلك الماهية علة قابلية
لذلك الوجود فلم تكن علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلا
وفاعلا لشيء واحد معا لان استحالة ذلك ممنوعة كما يجيء بعد بخلاف القابل
اي للوجود فقوله فانه مستفيد للوجود والمستفيد للوجود يمتنع ان يكون
موجودا لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا
فمنعها لا يستحق الجواب لا يقال على سبيل المعارضة الوجود من حيث هو وجود
يقتضي اللاتجرد اي العروض والا لكان مقتضيا للتجرد اي لعدم العروض
او غير مقتض لشيء منهما والاول اي اقتضاؤه التجرد يقتضي ان يكون وجود
الممكنات مجردا اي غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هف
والثاني اي عدم اقتضائه شيئا منهما افتقار اي يقتضي افتقار واجب الوجود
في تجرده اي في عدم عروض وجوده الى سبب منفصل وفي الحواشي القطبية
وفيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود الواجب اقول لا اعترض عليه
بان كونه وجود الواجب امر اضافي يحققه في العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة

للتجرد في الخارج لان المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده تتوقف العقل
واتصاف الموصوف بصفة ربما يكون لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو
كلام حق واذا كان الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد يكون وجود الواجب
غير مجرد وهو المطلوب ولان وجوده معقول لان الوجود بديهي التصور وحقيقته غير معقولة
وفاقا فوجوده غير حقيقته لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده
مغايرا لحقيقته كان زائدا عليها لامتناع دخوله في حقيقته ولان وجوده لو كان غير
حقيقته لما كان اي وجوده واجبا لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تعقله الا بين
امرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين
حقيقته اذ ليس هناك شيء سوى الوجود والتالي باطل لانا نجيب عن الاول
بان التجرد اي عدم العروض امر عدمي فلا يفتقر الى سبب وتوجيهه ان يقال لم
لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا لشيء منهما قوله ذلك يقتضي
افتقار واجب الوجود في تجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك
ان لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ممكن فلا بد له
من سبب اقول لا يعترض عليه بانا لا نم ان كل ممكن لا بد له من سبب بل الممكن
الوجودي لا بد له من سبب لان الممكن العدمي ايضا لا بد له من سبب وهو عدم سبب وجوده
فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولانا بان تجرد وجوده واجب عند الخصم لانه ممكن
لان اتصافه بهذا المفهوم واجب ولا مانع من ان يكون الممكن في نفسه واجبا لحصول الغير

وعن الثاني لا نم ان وجوده معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود الذي
هو لازم لوجوده الخاص الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي تعقل الملزوم
بالحقيقة وعن الثالث لا نم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سنبرهن
عليه وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاقية الشي الوجود فهو على ما فسر امر اضافي
فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذي ذكره على ان الوجوب عين
ماهيته فهو مدخول كما سيجي اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء
مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم والتاخر كوقوع لفظ المتصل
على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد
على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف
كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع انحاء الاختلافات
فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقديم والتاخير وعلى الجوهر والعرض بالاولوية
وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب
والممكن بالوجوه الثلثة لكونه مبدأ لكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد
المقول على اشيا مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون ماهية تلك الاشيا او
جزأ منها لان الماهية المشتركة بين اشياء واجزائها لا تختلف بالنسبة اليها بل يكون
امرا خارجا عنها عارضا لها فيكون الوجود المقول عليها بالتشكيك خارجا
عنها عارضا لها في الذهن لا في الخارج لامتناع ان يكون الواجب لذاته

قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا في الحقيقة
لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها في لازم واحد
خارجي واليه اشار بقوله ويجب ان تعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة
واجب الوجود بناء على ان وجوده هو عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة
من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما اطلق من حيث هي وجود وعلى سائر العلل
ووجود سائر الموجودات الممكنة بالتشكيك فان بذلك ينحل لك كثير من الشبه
منها الشبهة الاولى من الثلثة المذكورة آنفا وذلك لانه ان عني بالوجود في قوله
الوجود من حيث هو يقتضي اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات
اخترنا انه يقتضي اللاتجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا
كذلك قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعم مساويا للوجود المقول
بالتشكيك او لوجود الممكنات في الحقيقة وذلك ممنوع وان عني به وجود الواجب
لذاته اخترنا انه يقتضي التجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا
كذلك قلنا لا نم والمستند ما مر هكذا ذكره المص في شرح الملخص لا يقال على
تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيا للاتجرد يلزم لاتجرد الوجود الواجب
لان اللاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما
لوجوده الخاص لانا نقول من الراس ان عني بالوجود المجرد الوجود المقول بالتشكيك
فلا نم انه يقتضي اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيا او غير مقتض لشي منهما قلنا اخترنا

الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما
يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك
اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه
العام وان عنى به وجود الممكنات نختار انه يقتضي اللاتجرد وان عنى به
وجود الواجب نختار انه يقتضي التجرد ومنها الشبهة الثانية من الثلثة لان قوله
في الصغرى وجوده مقول ان عنى به الوجود المطلق اى الواقع بالتشكيك فسلم
ويلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود والحكماء قايلون به وان عنى به
وجوده الخاص فممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة عنى عنده بهذا الوجود
فكيف يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته
الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان
عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني
وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة تتحقق بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية
قايمة بذات العالم موجبة للعالمية المرجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المولف
على ما ذهب اليه الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم
عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا
لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان
فثبت القول بالوجود الذهني وفيه نظر لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء

فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم
من عدم وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان ولان الله يصدق على المعدوم
المطلق انه مقابل للوجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في الخارج ولان
ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية للمهية لا يستدعي ان تكون المهية موجودة
قبل ذلك والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود الى لا نهاية لانا نجيب عن الاول
بان الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فسيجيء بطلان
قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء فرع وجود ذلك الشيء واذ
ليست موجودة في الاعيان فهي موجودة في الاذهان وعن الثاني بانا لا نم ان
الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع وان سلمناه فلا نم انه لا وجود
له في الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره المص وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه
بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا وهكذا ذكره الامام والاولى
ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان
مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا شك في ان المهية المحكوم عليها بالوجود ايضا
موجودة بل لان قوله واذ ليست في الاعيان يناقض قوله فهي في الاذهان اذ كل
ما هو موجود في الاذهان عنده موجود في الاعيان ويمكن الاعتذار عن ذلك ولما
ذكر افضل الشارحين من ان الاحكام الثبوتية التي استدل بها على ثبوتها ان لا دليل
الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج

فيبطل الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان استدلالا
بالشي على نفسه وان عطف على قوله انا نتصور اي واعلم انا نتصور واعلم ان
الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان
اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص ولا شي من المتشخص بكلي فلا شي من الموجود في
الاعيان بكلي فلا شي من الكلي بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقايق
الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل موجود
في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شي مما هو صورة شخصية في نفس شخصية
بكلي لانا لا نم انه لا شي مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا نعني بكون
الشي كليا مطابقته لما في كل واحد واحد من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك
بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشي من الاشياء اصلا ضرورة
هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض والحق ان الكلية الطبيعية
باعتبار انها ذات مثالية ليست متاصلة في الوجود لكون ماهية بنفسها اصلية بل هي
مثال ادراكي لما وقع او سيقع فمن حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي او لما هو بصدد
الوجود ويصح مطابقتها الكثرة تسمى كلية لا باعتبار مطابقتها الكثيرين فقط ولا لكونها
مع ذلك غير متخصصة اذ لها تخصص بامور كحصولها في الذهن بعدم الاشارة اليها
وكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها وذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليست
مثالا لشي آخر وهو ظاهر لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان في الذهن لزم

معارضة في اثبات الوجود الذهني

اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا وباردا معا عند حصولهما فيه لانا لا نعني
بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد لانا لا نم تحقق التضاد بين الامور
الكلية لعدم تعاقبهما على موضوع واحد ولئن سلمنا ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا
في الذهن يلزم كون الذهن حارا وباردا معا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل
هما بعينهما وليس كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولا نم ان صورتهما متنافيان
الحرارة والبرودة في محلهما واليه اشار بقوله ولا نم اقتضاء الصورة الذهنية للحرارة
والبرودة قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة وشبحها ان كانت هي الحرارة
بعينها فالاشكال باق والا بطل القول بحصول الحرارة في الذهن والمفروض ذلك
وهو ضعيف لانا لا نم ان المفروض ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه
لا يقال صورة الحرارة ان كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن
ادراك الحرارة ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها
في الذهن فعند حصولها تكون الحرارة مدركة تسلمنا اقتضاء الصورة الذهنية للحرارة
والبرودة لكن لا نم ان الذهن قابل لها اذ لا بد من العلة القابلية في حصول الاثر
كما لا بد فيه من العلة الفاعلية واليه اشار بقوله وقبول الذهن لهما اي ولا نم قبول
الذهن لهما ولقايل ان يقول لا نم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما
نتصوره فله صورة موجودة قايمة بنفسها قال المصنف في شرح الملخص فان افلاطون
ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلي ابدي من الموجودات

الغايبة عنا وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكما فانهم اتفقوا على ان جميع
الامور مرتسمة في العقل الفعال ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة
انا نتصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي
نقلت عن افلاطن وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها وعلى
تقدير صحة وجودها معنى انها تكون من طبايع الانواع الممكنة الوجود لا في كل
طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة فان العاقل كيف يقول ان شخصا من الطبيعة
التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا وابدا هذا ما قال المص وغيره
في هذا الموضع وينبغي ان يعلم ان افلاطن المويد لم يذهب الى ان كل ما نتصوره
فله صورة موجودة قايمة بنفسها بل الى ان الصور المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام
الصقالية والصور المتخيلة وامثالها صور موجودة قايمة بنفسها اذ لو كانت
الصورة في المرآة لما اختلفت رؤية الشي فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان
الهيآت الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا يختلف رؤيتنا لها باختلاف
مواضع نظرنا اليها لكن يختلف على ما يشهد به التجربة فليست في المرآة ولا في الهواء
لانه شفاف لا يظهر فيه شي مع انا قد نرى عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الهواء
كالسماء وليست هي صورتك بعينها على ان ينعكس الشعاع من المرآة الى وجهك
والى كل ما ترى في خلاف جهة المرآة فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة
وبعضها يجي في هذا الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل

والحس

والحس يسمى بالعالم المثالي وهي قايمة بذواتها معلقة لا في مكان ومحل وقد يكون
لهذه الصور المعلقة لا في مكان ومحل مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة وصور الخيال
مظهرها التخيل وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لامتناع انطباع
الكبير في الصغير واما الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت من الطبايع الممتنعة
فلم يذهب الى ان لها صورا قايمة بنفسها موجودة في عالم الحس او المثال او العقل
وتلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطن كما زعم فان هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح
ومثل افلاطن عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل
نوع جسماني من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية ومركباتها ربا هو
نور مجرد عن المادة قايم بذاته معتن به مدبر له وحافظ اياه وهو المغني و
الغاذي والمولد في النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال
المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وخفيها عن انفسنا
والا لكان لنا شعور بها فجميع هذه الافعال من الارباب واليه اشار نبينا عليه
افضل الصلوات واكمل التحيات بان لكل شي ملكا حتى قال ان لكل قطرة من المطر تنزل
معها ملك وتلك الارباب النورية هي المثل الافلاطونية والمثال وان كثر استعماله
في النوع المادي وهو الصنم حتى كانه اختص به فانه استعمل في رب النوع
لان كلا منها في الحقيقة مثال للاخر من وجه فكما ان الصنم مثال لرب الصنم في عالم
الحس فكذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم العقل ولهذا سمي ارباب الاصنام بالمثل

وانما طولنا في ذلك ليعلم ان ما نقل عن افلاطن وغيره من الحكماء الكبار اولي
الايدي والابصار ليس مطابقا لما ذهبوا اليه وما ورد عليهم وان كان متوجها
على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة ولا رد على الرمز
وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سوريانوس في مناقضته ارسطو لافلاطن والموجود
في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون
موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود
الى ذهني وخارجي بان يتحقق الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل وجود
في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات كالانسان والشجر والحجر تارة توجد قائمة
بنفسها وتارة توجد في النفس والاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني
وان كان كل منهما وجودا عينيا قيل لو صح هذا لزم ان تكون الممتنعات موجودة
في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان
الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة
مطابقة لما في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها لكانت هي بعينها
لا يقال الاعراض غير قائمة بنفسها لقيامها بمحالها فيلزم ان لا تكون من القسم الاول
اصلا لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم بالنفس قد يقوم
بغيرها والموجود خير والمعدوم شر هذه مقدمة مشهورة وما صححوها بحجة بل قنعوا
فيها بالمثال وقالوا القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث

ان الآلة كانت قطاعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث
انه ازال الحياة عن ذلك الشخص وهو قيد عدمي وباقي القيود وجودية خيرات
هذا حاصل ما نقل عن الشيخ الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر
بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه بان قال ان
كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال
الذي ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر بانه عدم فذلك
انما يتاتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر وان سلمنا تصورها فهذا تعويل على مجرد
المثال والمثال لا يصحح القضية الكلية والجواب عنه انهم ادعوا حمل العدم على
الشر فلا يتاتى لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا لكن بوجه ما وهو متصور بوجه
غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور لفظ الشر ويلخصون ما يدخل
في هذا المعنى بالذات عما ينسب اليه بالعرض ليتحقق ماهيته ممتازة عن غيرها
فتتبع مدلولات هذا اللفظ واستقراء وجوه استعمالاتهم دلهم على ان الشر ماهيته
عدم وجود او عدم كمال الموجود ومن حيث ذلك العدم غير لايق به او غير موثر
عنه ولا يخفى ان البحث عن ماهية الشي على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال
تمثيلي غاية ما في الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمال التي لا طريق اليها الا
الاستقراء والمعدوم اي المعدوم الممكن الوجود ليس بشي لانه محل الخلاف اولا خلاف
في ان المعدوم المحال وهو المراد من المنفي ليس بشي اي لا تكون الماهيات اي الممكنة

متقررة في الخارج عارية عن صفة الوجود والا لكان لها كون في الخارج فما لا يكون
له كون في الخارج له كون في الخارج وانه مح وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان
التقرر في الخارج عين الكون اي الوجود فيه او مستلزما له وهو ممنوع فان التقرر في
الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في الخارج دون عكسه لان
المعدومات متقررة في الخارج وليست بموجودة فيه واحتج الامام عليه اي على ان
المعدوم ليس بشيء بان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص منه مطلقا او اعم مطلقا لامتناع
المباينة والعموم من وجه بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم والثالث اي
كونه اعم من المنفي مطلقا باطل لانه ح اي على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون نفيا
محضا اي يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لان لا يصدق على المنفي
والا لكان اللازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول اعم او مساويا لعدم الفرق بين
العام والخاص على ما قال وانه لم يبق بين العام والخاص فرق لكون كل منهما نفيا محضا
ح وهو مح واذا وجب ذلك والمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم الصرف فيلزم
ان يكون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفي المحض والعدم الصرف هو الثبوت فهو
اذن ثابت وهو اي المعدوم صادق على المنفي فنقول كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت
فكل منفي ثابت وانه مح وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق
المنفي عليه لعدم الخصائص والمهيات عن النفي المحض والثبوت نعم لا يخلو ماهية ما
عن احدهما لا ان كل ماهية هي عين احدهما فتعين احد الامرين الاولين وايا ما كان

ينتظم قياس هكذا كل معدوم منفي ولا شيء من المنفي بثابت اما الاول فلوجوب صدق
العام على جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين على جميع افراد المساوي الاخر
واما الثاني فبالاتفاق فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المط وفيه نظر لانا لا نم الحصر
ان عني بالمعدوم المعدوم الممكن بل بينهما مباينة لكون المنفي هو المعدوم الممتنع وان
عني به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان نفيا
محضا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لا نم بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده
في الخارج دون العام لجواز حصول المعدوم الممكن الوجود وهذا غير متوجه لانه لو كان
المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين المنفي بالضرورة ولكنه حمل
قوله على انه لو صدق عليه النفي المحض لم يبق فرق ولذلك منع قوله سلمناه اي سلمنا
عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق ح
قولنا بعض المعدوم ثابت لان قولنا المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت
لاختصاصه بالمنفي الذي هو معدوم وهو اي قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان
يكون كبرى الشكل الاول اذ كبراه يجب ان تكون كلية قال الامام في المباحث المشرقية
الاستدلال الذي ذكرناه برهان في الموضع البديهي الاولى الفساد فانا قد بينا
ان الوجود نفس الحصول في الاعيان ومن جعل هذا الحصول مجامعا للاحصول فقد
خرج عن غريزة العقل احتجوا اي الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور
بان المعدوم معلوم لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورا ومعلوما

ضرورة وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز
عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا تميز له في نفسه استحال تعلق العلم به اذ ليس
تعلقه به اولى من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره صفة ثبوتية
لذلك الشيء وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس في ذلك
الثبوت الوجود فيلزم استواء الماهية في الخارج مع عرائها عن صفة الوجود ولفظ
الثبوت لا يطلق الا على هذين المعنيين والكبرى ظاهرة الفساد لان الامور الممتنعة
معلومة وليست ثابتة في الخارج ضرورة واتفاقا قال الامام منشأ هذا الكلام
هو الجهل بان للماهية وجودا في الذهن وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم
شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون كل موجود
ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين
الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي ويقولون
للذوات التي لا تكون موجودة شيء وثابت وللصفات التي لا تعقل الا مع الذوات
انها حال لا موجود ولا معدوم بل هي واسطة بينهما واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على
ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافا
للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج المصنف
على ما ذهب اليه الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في وقت آخر
والا لاعيد مع اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا فيه لكونه من عوارضه

فيلزم اعادة الوقت في وقت آخر فيلزم ان للزمان زمانا وانه محال وحكى الامام عن
القائلين بهذا القول وجوها احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان
العود بان يقال امكان العود حاصل له وهو محال لان الامكان صفة وجودية
فاستحال اتصاف العدم بل المعدوم به لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون
موجودا ولقائل ان يقول ان عنيت بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف المحكوم
به المعدوم مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لا يلزم ان ما عدم لم يبق هويته
المعينة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان عنيت به المعدوم في الخارج فهو
ممنوع فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لا انه يجب ان يكون
موجودا في الخارج فانه يبقى هويته في الذهن وان لم يبق في الخارج يصح عليه
الحكم بامكان العود في الخارج الثاني لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم ولو
امكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت
الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال
فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدأ من حيث انه معاد فاذن لو امكن اعادة
المعدوم لكان هو مبتدأ من حيث انه معاد والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه نظر لان
ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لا مع وقت آخر والصواب فيمكن ان يعاد
في ذلك الوقت الثالث لو امكن عوده لامكن عود مثله لان حكم الامثال واحد
فيما يجوز وفيما لا يجوز وانه محال لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين والعقل صريح

حاكم ببطلانه ولقائل ان تقول المحال انما يلزم من مجموع فرض وقوع اعادته مع حصول
مثله ولا يلزم من لزوم الشي مجموعا لزومه لجزء معين منه كالاعادة ههنا لا يقال
لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شي من الازمنة والتقادير محالا لان شان
الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه مح واللازم بط لان فرض وقوعه في بعض الازمنة
وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله مح لانا لانم الشرطية قوله لان من شان الممكن
كذلك قلنا مطلقا ممنوع مسلم فان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه مح اذا لم يكن ذلك
الفرض مع فرض وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه اما اذا كان معه فلا وفي
الحواشي القطبية بعد الوجوه تشعر بان المدعى ان المعدوم لا يعاد ولا المعدوم مع
جميع عوارضه وعينا اي في الوجه الثالثة نظر لانا لانم ان الامكان صفة وجودية
وما قيل في بيانه مردود كما سيجي وانه اي ولانم انه لو امكن عوده لامكن عود الوقت
الذي وجد فيه ابتداء انما يلزم ذلك لو امكن اعادة كل معدوم وهو ممنوع اذ لا يلزم
من امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم ولا يتمسك بعدم القايل بالفصل
لظهور ضعفه ولو جعل المدعى فيه امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان
الزمان الذي وجد فيه ابتدا من مشخصاته سلمنا لكن لانم انه لو امكن اعادة الوقت
الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد
منهما وحده امكان عودهما معا واليه اشار بقوله ولانم انه لو امكن عود كل منهما وحده
لامكن عودهما معا سلمنا لكن لما ذا يلزم ان يكون مبتدأ من حيث انه معاد وما يلزم

ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت معادا واما اذا كان ذلك الوقت معادا فلا لان
المبتدا ما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان معادا اما على ما ذكرنا من الصواب
فظاهر واما يلزم ذلك لو كان معادا في ذلك الوقت واما الثالث فلانم صدق
الشرطية المذكورة وانما يصدق لو امكن وجود مثله وهو ممنوع وتقريره على الوجه المفصل
ان يقال ان اراد بالمثل ما يشارك في الماهية فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي ممنوع لانه
لا يلزم من عدم الامتياز بالذاتي عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وان اراد به ما
يشارك في الماهية واللوازم والعوارض فلا نسلم انه اراد بقوله لو امكن عوده لامكن عوده
مع مثله انه لو امكن عوده لامكن عوده مع عود مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع
ايجاد مثله والشرطية على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها انما تكون حقة ان لو كان
عدم مثله مسبوقا بوجوده وهو ممنوع واما على الثاني فلانها انما تكون حقة ان لو امكن
وجود مثله وهو ممنوع لما ذكرنا من لزوم عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي القايلون
الى امكان العود بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لما هو هو اي لذاته وجب
ان لا يوجد اصلا وان كان اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود
وهو المط وجوابه ان المفروض امتناع وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع
اي امتناع وجوده الثاني لما هو هو ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود
الثاني لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان على وجه اخر وهو انه لو كان المعدوم قابلا
للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود

وأما صحته المقدم فلأن المعتقد لو لم يكن كذلك لم يوجد أصلا وضعفه ظاهر لأن الوجود

أخص من الوجود ولا يلزم من امكان الأعم امكان الأخص قال الامام نقلا عن الشيخ

انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله

الصريح بأن اعادة المعدوم بعينه ممتنعة والإشارة بقوله وربما جنح المنكرون الى

لاعادة المعدوم بعينه الى دعوى الضرورة أي مالوا اليه حتى لا يحتاجون الى البرهان

وذلك حق لأن كل من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة أن تخلل العدم بين شيء

بعينه واختلف العقلاء في أن العدم هل يتميز بعض أفراده عن البعض الآخر أم لا

فذهب بعضهم الى الأول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمصنف اختار المذهب الأول

على ما قال والمعدوم فيه تعدد وامتياز والا لما تميز عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم

الشرط عن عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن المحل

عن عدم غيره والتوالي باطلة لأن عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط

ولا ينعكس أي وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له لأنه لو كان علة

له لتقدم عليه وليس كذلك لأن المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله وإن

كانا في الزمان معا وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز أن يكون الشرط أعم من

المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام وعدم غيرهما أي غير الشرط والعلة لا يوجب

ذلك أي لا يوجب عدم المعلول والمشروط وعدم الضد عن المحل يصحح حصول الضد

الآخر فيه أي في ذلك المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصحح ويجوز حصول البياض

فيه وعدم غيره أي غير الضد لا يصحح ذلك وفيه نظر لأن منع التعددات والتميزات

انما هو في الذهن لا في الخارج قال الشيخ في الفصل الخامس من المقالة الأولى من الهيات

من منطق الشفاء العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات أي بل العدم

الذي يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لأن هذا القول اخبار عن

العدم المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد علم أنه

لا يخبر عنه هذا وفي الحواشي القطبية أن مراد الشيخ من ذلك أنه لا يصير مخبرا عنه في الموجبات

دون السوالب أقول وهذا اشارة الى جواب عن هذا الشك وتقريره أن يقال لا نم

لزوم ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم ذلك أن لو كانت هذه القضية موجبة معدولة لتكون

هنا الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هي حكم بسلب الاخبار عنه

والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه اذ السالبة أعم من الموجبة ومراد

الشيخ أنه لا يصير محكوما عليه في الموجبات دون السوالب وهذا ما ذكره المص في بعض

تصانيفه ولأن الشيء لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف لا يمكن أن يعلم

الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذي أضيف الى الملكة

وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو المضاف الى الملكات كما

أن الأول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى

الملكات وتقريره أن يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما

لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله أما الشرطية فلأن العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم

المضاف معلوما لان الشي ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره ومنع الشرطية تنعكس عكس النقيض
الى الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما
والوجه الاختصاري فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد
العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم والجواب عن الاول
ان العدم المطلق يعقل على وجهين احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله مع اضافته
يكون عدما مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه موجودا في الذهن ومعلوميته
باعتبار اضافته هو واذا كان كذلك فالاخبار عن العدم المطلق الماخوذ بالوجه الثاني
بانه لا يخبر عنه اذا كان ماخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا على خلف ومنافاة وعن الثاني
ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اي ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم ما دام عدما
مطلقا لان ذات العدم المطلق لا يقتضي عدم المعلومية لزوال ذلك عنه عند وجوده
في الذهن فان اراد بمعلومية المطلق على تقدير معلومية المضاف معلوميته على التقدير حال
كونه عدما مطلقا فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا
الى ملكته فلم يكن العدم المطلق ح ولم كذلك جزءا من المضاف فلم يلزم العلم به عند العلم بالمضاف
وان اراد بمعلوميته على التقدير معلوميته على التقدير في غير تلك الحال بل حال وجوده
في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلف ولا محال على ما لا يخفى ولما اعتقد
المص صحة ما ذكره اورده على كلام الشيخ قال بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي
هو اللاكون المطلق والعدم الخارجي الذي هو اللاكون في الخارج والعدم الذهني الذي

هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها
بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها صورة في الذهن اذ التصور
انما يكون بحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون
المطلق اي في الذهن والخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في
الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين عين الاخر اذ الصورة في الذهن هو الكون فيه وهو
نقيض لابل اللازم ان يكون احد النقيضين عارضا للاخر واستحالته ممنوعة واليه
اشار بقوله فعرض لمفهوم اللاكون في الذهن سواء كان لاكونا في الخارج ايضا او لم يكن
ان يكون في الذهن لا انه نفس الكون في الذهن لامتناع ان يكون احد النقيضين
عين الاخر واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من العدمات ويخبر عنه وفيه نظر لان
النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا في مفهوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون
الشي موجودا وبين كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال وعرفها
بانها صفة لموجود لا توصف لا بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة
كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا يوصف بالوجود يخرج الصفات
الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا
من المقدمة وهي عدم الواسطة بينهما ضروري قال الامام ان البديهة حاكمة
بان كل ما يشير اليه العقل اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود
والثاني هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسروا الموجود والمعدوم

بغیر ما ذکرنا فربما حملت الواسطة علی ذلک التاویل ویصیر البحث لفظیا وذکر
افضل المحققین ان القسمة لکل ما یشیر الیه العقل الی ما له تحقق والی ما لیس له تحقق
هو القسمة الی الثابت والمنفی وهم لا یخالفون فی ذلک ولا یثبتون بین الثبوت
والنفی واسطة لکنهم یقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود کل ذات
له صفة الوجود والمعدوم کل ذات لیس له صفة الوجود والصفة لا تکون ذاتا
لاجرم لا تکون موجودة ولا معدومة ومن ههنا ذهبوا الی القول بالواسطة فانهم
یعنون بالذات کل ما یعلم او یخبر عنه بالاستقلال وبالصفة کل ما لا یعلم الا بتبعیة
الغیر فکل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم یقال علی کل ذات لیس له صفة
الوجود ویجوز ان یکون له غیر تلک الصفة کصفات الاجناس عند من یثبتها للمعدومات
والحد المذکور مختل عندهم بذلک والحق ان الخلاف فی هذه المسألة راجع الی
تغییر هذه الالفاظ

البحث الثانی

فی المهیة ان لکل شیء حقیقة
هو بها هو فحقیقة الشیء ما به الشیء هو هو وقد تطلق الحقیقة والمهیة والذات علی
سبیل الترادف ولما ذکر ان لکل شیء حقیقة فذکر ان تلک الحقیقة مغایرة لجمیع
ما یلحق ذلک الشیء سواء کان لحوقه لحوق لازم او مفارق علی ما قال وهی ای الحقیقة
مغایرة لجمیع ما عداها ای مغایرة لجمیع الصفات اللاحقة لذلک الشیء لازمة کانت
او مفارقة وعبارته لیست کما ینبغی اذ کل شیء یکون مغایرا لجمیع ما عداه ضرورة
والمراد ما ذکرنا فالفرسیة من حیث هی فرسیة لا واحدة ولا لا واحدة علی ان یکونا

او احدهما

او احدهما داخلة فی مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع اتصافها باللاوحدة
واللازم باطل بل الواحدة صفة منضمة الیها فتکون الفرسیة بها واحدة و
کذا اللاواحدة اذا انضمت الیها کانت معها لا واحدة فالفرسیة من حیث هی
لیست الا الفرسیة وان لم تخل عن احدهما وکذا الکلام فی سایر المتقابلات کالعموم
والخصوص والوجود والعدم وغیر ذلک والمهیة لا بشرط شیء ای المهیة من حیث هی
اعنی الکلی الطبیعی موجودة فی الخارج لانها جزء من شخصیاتها الموجودة فی الخارج
وجزء الموجود فی الخارج موجود فی الخارج وبشرط لا شیء ای وبشرط ان لا یکون
معه شیء من التعینات والتشخصات الخارجیة لا وجود لها فی الخارج لان الموجود
فی الخارج یلحقه التعین فلا یکون مجردا بل یکون وجودها انما یکون فی الذهن فقط و
التعینات الذهنیة لا تنافی التجرد الخارجی والفاعل لا تاثیر له فی المهیة وهذا هو المراد
من قولهم المهیة لیست بجعل جاعل واحتج علیه المص بقوله لان الانسانیة لو کانت
بجعل جاعل لزم من الشک فی وجوده الشک فی کون الانسانیة انسانیة کما یلزم
من الشک فی موجد المهیة الشک فی وجودها والتالی باطل لانا لا نشک فی کون الانسانیة
انسانیة مع شکنا فی وجود الفاعل وفیه نظر لان اللازم علی تقدیر کون الانسانیة بجعل
جاعل الشک فی صدور الانسانیة عن الفاعل عند الشک فی وجوده لا الشک فی
کون الانسانیة انسانیة بل تاثیره ای تاثیر الفاعل فی وجودها فقط ولهذا یلزم
من الشک فی موجد المهیة الشک فی وجودها وفیه نظر لان الوجود من الاعتبارات

العقلية وهي لا تحتاج الى فاعل يؤثر فيها في الخارج قال الامام في المباحث المشرقية
وفي هذا الكلام اشكال لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة
فان امتنع ان تكون الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا
مجعولا فاذن لا حقيقة الانسانية مجعولة ولا الوجود مجعول فالانسان غير مجعول
اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة لان ذلك
الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما يفرض مجعولا فله حقيقة
وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول فانه لو كان كذلك اي لو كان البسيط مجعولا
لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان كما سيجي وهو اي الامكان لا بد ان يقوم
به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة وح ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة
الوجود الى الماهية متقدمة عليها وهو باطل لتأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن الماهية
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان هنا كون الماهية بحالة لا تستحق
الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
في الحكم العقلي وان قام به بعد الوجود كان امكان الشي متأخرا عن الوجود وهو باطل
لانه ح قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته واياما كان يلزم الانقلاب
وفي الحواشي القطبية هذا لا اختصاص له بالبسيط لجريانه في المركب ايضا ويلزم
منه ان لا يكون شي ما ممكنا وجوابه منع الحصر اي لا نم ان البسيط لو كان ممكنا لقام
امكانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان تكون صفة عدمية

على ما قال لجواز ان تكون صفة عدمية فلا تفتقر الى محل تقوم به وفي الحواشي القطبية
هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء اولا لان الامكان عندهم صفة وجودية
وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان
الامكان الاستعدادي فنختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان
الخاص الذي هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده وهو ليس بشي
لان الامكان الاستعدادي للشي لا يقوم بذلك الشي على مذهبهم بل بمادته سواء كان
ذلك الشي في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان
الامكان الاستعدادي امر وجودي بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده
بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي
فهو معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج
الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بحالة لا تستحق الوجود ولا العدم من ذاتها
فنختار ان قيامه بالماهية قبل دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم
على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي
فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والا لكانت العقول مستغنية عن السبب
واحتج من زعم انه اي ان البسيط مجعول بان تقريره هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا
لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية واللازم باطل اما
الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه

عند تحقق تلك البسايط واجبا فاذن تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق بسايطه
لكن تلك البسايط واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون
تحقق تلك المهية المركبة واجبا فلم تكن مجعولة واما الملازمة الثانية فلان المهيات
منحصرة في البسايط والمركبات فاذا لم يكن شي منها مجعولا يلزم نفي المجعولية
البتة واما ان اللازم بط فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه الاشارة بقوله
واحتج من زعم انه مجهول بان المركب مركب من البسايط فلو لم يكن البسيط مجعولا
لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط وذلك يوجب
نفي المجعولية بالكلية وهو استدلال ردي لانه ان اراد كل ما كان كذلك كان تحققه
عند تحقق البسايط واجبا لذاته فذلك ممنوع كيف ولو كان كذلك لما توقف
وجوب تحققه على تحقق بسايطه بل لم يكن ان يكون له بسيط وان اراد انه كان تحققه
عند تحقق تلك البسايط واجبا نظرا الى غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق
تلك المهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسايط غير مجعولة وهذا موكد
لكون ذلك المركب مجعولا لا انه مناف له وقد قرر بعض الناظرين في هذا الكتاب
بوجه آخر وهو ان يقال لو لم تكن البسايط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان
المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسايط يلزم تحقق المركب دون البسايط وهو بط لوجوب
تحقق البسايط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم تكن البسايط مجعولة لم تكن موجودة
والا لزم تعدد الواجب وكونه جزءا من المركب لان الموجود الذي لا يكون من تاثير

الفاعل

الفاعل منحصر في الواجب وهو ح وهذا التقرير مع انه ينبغي ان يكون بدل قوله
ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسايط
عند تحقق المركب مردود لانا لا نم انه اذا لم تكن البسايط مجعولة لم تكن موجودة
لجواز ان تكون المهيات البسيطة من حيث هي غير مجعولة ووجوداتها مجعولة
وح لم يلزم تعدد الواجب وان قيل المراد من كون البسايط مجعولة ان وجوداتها
مجعولة فقلنا على هذا ايضا بعض المقدمة ممنوعة لانا لا نم انه اذا لم يكن وجود البسايط
مجعولا لم تكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب
لجواز ان تكون ماهياتها مجعولة وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح اي على
تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا وتوجيهه ان يقال ان اردتم نفي المجعولية بالكلية
نفي مجعولية المهيات بسيطة ومركبة فالشرطية وهي ان البسايط لو لم تكن مجعولة لم تكن
شي من المهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة لكن نفي التالي ممنوع كيف وهذا الذي
ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفي مجعولية المهية والوجود وغير ذلك اي
عدم تاثير الفاعل في شي ما اصلا وجودا كان او مهية او غير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز
ان لا يكون مهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسايط ويكون حصول وجوده
لمهيته مجعولا او انضمام البسايط بعضها الى البعض مجعولا فهكذا ينبغي ان يفهم
هذا الكلام واذ عرفته فلا يخفى عليك عدم وروده في الحواشي القطبية من ان هذا
لا مدخل له في الجواب لان النزاع ليس فيه والحقيقة التي يلتئم من امور فان تحصيلها

بان يكون حصول وجوده مجهولا او انضمام البسايط بعضها الى البعض مجهولا

بعد تحقق تلك الصور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا اذ يكفي

في ارتفاعه ارتفاع صورة وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بتحقق جميع اجزائه وفي

الحواشي القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر اقول النظر ان

تحقق المهية مع تحقق جزئها الصوري لا بعده والحق ان المهية الزمانية لا تنافي التقدم

والتاخر الذاتي والجزء لتقدمه يستغني عن سبب جديد لان تحقق المهية المركبة لما كان

متاخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان

متحققا استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد يحققه وهذا الاستغناء

ان اعتبر في الوجود العيني يقال له اي لما له هذا الاستغناء او للموجود العيني

على ما في الحواشي القطبية الغني عن السبب وسبب التسمية به ظاهر وان اعتبر

في الوجود الذهني يقال له اي لما له هذا الاستغناء او للموجود الذهني

على ما في الحواشي القطبية البين الثبوت اذ المراد من البين ما لا ينفك الشيء

عنه في الذهن والجزء كذلك والاستغناء عن السبب اعم من الجزء اي من كون

الشيء جزءا لان الثاني اي الجزء بل كون الشيء جزءا هو الحصول على نعت التقدم

اذ جزئية الشيء للمهية هي حصوله معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبية

وفيه تعسف والاول اي الاستغناء عن السبب الجديد مطلق الحصول اذ الاستغناء

عن السبب الجديد بالنسبة الى المهية الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى المهية

الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف

تعسف ايضا ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول المتقدم

يستلزم مطلق الحصول دون العكس فان حلول المهية حاصل معها غير متقدم عليها

وكذا كون الشيء بينا اعم من كون الشيء جزءا ذهنيا فان اللازم البين بالتفسير

الاخص بين الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو قال الجزء

مستغن عن السبب والذهني يسمى بينا اي غير منفك عنها في الذهن والخارجي

غنيا اي عن السبب والجزء الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهنيا

وكذا الخارجي من الغني اذ ليس كل غني جزءا خارجيا لكان اولى من ارتكاب

نوع التعسفات وعلم منه انه لا يلزم من كون الشيء غنيا عن السبب الجديد

وكونه بين الثبوت كونه جزءا لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء

والعام لا يستلزم الخاص والمهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار

الى الباقي ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار الى الاخر اما الاول فلانه اذا لم يكن

لبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا عن الاخر ولو كان كذلك لامتنع

ان يحصل منها مهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى

فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة

حقيقية وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله والا لامتنع التركيب فان الحجر

الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وفيه نظر لانه معارض بانهم جوزوا

من تركب المهية من امرين متساويين في الرتبة ايضا ولان اثبات المطالب الكلية

بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا ان جزأين او احدا لا افتقار الى جزء آخر وهما
مستغنيان عن ساير الاجزاء ومع غيرهما لوجب ان يحصل منهما هيئة لها وحدة حقيقية
لافتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالتزام بان الباقي محلى بالالف
واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر
ولئن قال الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصور ثلث احدها تكون العشرة
من الآحاد وثانيها تكون المعجون من الادوية التي تركب منها وثالثها تكون العسكر من
الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك في شي من الصور المذكورة
اذ الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحدة من الصور الى الاجزاء
المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصوري
والى السوال مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الآحاد والمعجون
من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري في كل واحد منها
مفتقرة الى الباقي ولقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة
ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به لانا نقول لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية
فيه افتقار الجزء الصوري حتى لا يصح وانما يلزم انه لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري
وليس كذلك لان ذلك انما يكون في الهيئة التي لا يتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون لا كالسرير
اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الاشخاص بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو افتقر
كل واحد من الاجزاء الى الآخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان المفتقر الى الشي مفتقر الى ذلك الشي
الى المفتقر م

وهو الدور

وهو الدور المحال والى الثاني اشار بقوله ولا يمكن ان يحتاج كل منهما اي من اجزاء المعية الى الآخر
والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا لانا نقول لا نم ذلك لجواز ان تكون جهة الاحتياج مختلفة لان
الكلام فيما تكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المحال ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة
فيستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض الى الباقي على جهة غير مستلزمة للمحال واجزاء المعية قد
تكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها
وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر هكذا ذكره المصنف في شرح الملخص
كالنفس والبدن اللذين هما جزءا الانسان فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الآخر
ولهذا يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك اي وجود بعضها عن
البعض الا في الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله في الخارج بل في الذهن
فقط والا اي لو تميز وجود جنسه وهو اللون عن فصله وهو القابض للبصر فان لم يكن
شي منهما محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا
ضرورة فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة هف وان
حدثت اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما اي يكون الاجتماع
الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية فنظر لان غايته ان هذه الهيئة
توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شي مع آخر ان يكون الآخر علة لذلك الشي ودعوى الايجاب
انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع
موقوفة عليه لانه يريد بالعلة وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه قوله بل مع قابلة وفاعلة وكل
الموجود

فلا نم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه
توقف آخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفها عليه ذلك التوقف
فتكون ان تلك الهيئة الحادثة خارجة عنهما ضرورة وجوب خروج المعلول عن جميع العلة عارضة
لها وفي الحواشي القطبية في كونها عارضة لهما نظر بل هو الممنوع بالحقيقة اذ لو سلم هذا تم
ان تكون الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب في السواد بل في قابله وفاعله لان الاجزاء
المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلة لها باعتبار وانما لا يكون التركيب في نفس السواد
لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة والتركيب انما وقع فيهما فقط ولقائل ان يقول
لا نم ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل بينهما ولا تركيب في الاجتماع
اصلا لا يقال نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة
عليهما عارضة لهما فلم يكونا متقومين لها فقط لانا لا نم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع
الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد
هو ان اللونية المطلقة لا تدخل في الوجود الا بعد تقيدها بالقابضية او بغيرها من الفصول
فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون
محسوسا لا محالة وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا باللونية
المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة او بقابضية البصر ان كان ذلك الاحد قابضية
البصر فتكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس او طبيعة الفصل وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون
احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اقوى فلا يكون الاحساس

بالسواد

بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب وان كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع
ان حصلت هيئة اقوى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان
المحسوس هو جنسا او فصلا فلم يكن السواد محسوسا لا يقال لم لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع
هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين
لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين
وان كان كل منهما محسوسا كان احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين لا بهيئة واحدة محسوسة
فقط وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوستان بالتركيب محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا
بمحسوسين لكن لم قلت انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فحس منهما
محسوسا واحدا لانا نقول يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا عند
الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين
والا فان بقي احدهما محسوسا دون الآخر كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله وان لم يبق
شيء منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا ضرورة لانا نقول يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب
محسوسا على الاستقلال والانفراد ويكون المجموع المركب منهما محسوسا فلم لا يجوز ذلك لا بد
من دليل فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط على معنى ان السواد
اذا حصل في الذهن فحلله العقل الى موجودين احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتكلم به
العقل فانه يعقل ان هناك نوعا وجنسا وفصلا وان كلا منهما موجود والحس لا يفرق بين
وجوداتها وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية البصر

فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال ان يتميز احدهما عن الاخرى في الذهن الا اذا
لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركبت ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك
جهلا واليه الاشارة بقوله وذلك اي التميز بين وجوديهما في الذهن يستدعي الامتياز
في الخارج بين ماهيتيهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فاذن هما
متمايزان في الوجودين وفي الحواشي القطبية الاصوب هما متمايزان في الذهن والخارج
لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر
لان قوله في الوجودين غير مشعر بهذا التقييد بقوله بحسب الماهية فلم يكن اصوب بل مثله
اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط اي هما بحسب الوجود الخارجي متحدتا الوجود
متغايرتا الماهية وبحسب الوجود الذهني متغايرتا الماهية والوجود وينبغي ان يعلم ان هذا
على تقدير صحته انما يدل على ان الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز
انما هو في الذهن على معنى ان الحس لا يميز بينهما في الوجود بل المتكفل بذلك العقل وهذا غير
مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل
الآخر ولا يفرق الحس بينهما في الوجود الخارجي فافهمه وفيه نظر لانا لا نسلم ان التركيب يكون في
قابل السواد وفاعله لا فيه ان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده وعند الاجتماع يحصل هيئة
محسوسة وانما يلزم ذلك ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لهما وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك
لو لم تكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع واذا كانت تلك الهيئة هي المجموع
الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة وجزء الماهية

اي اللغوي وهو ما يتركب عنه الشيء اي اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة منضمة اي
يؤخذ بشرط لا شيء كان جزءا اي الاصطلاحي ومادة ان كان جنسا اي ومادة في الخارج
ان كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلا لا بشرط شيء وصورة
ان كان فصلا اي صورة في الخارج ان كان فصلا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق
مثلا لا بشرط شيء و ح لا يكون محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة في الخارج مع قولهم
الماهية بشرط لا شيء غير موجودة في الخارج مما يتناقضان لان المادة ماخوذة بشرط لا شيء
قلت الاخذ بشرط لا شيء قد يراد به تجرد الماهية عن العوارض الخارجية وتقييدها بتقييد العموم
وهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج بالضرورة ان الموجود في الخارج يلحقه التشخص
وقد يراد به كون الذاتي خارجا عن الآخر مباينا له والمراد بقولهم المادة ماخوذة بشرط لا شيء
هذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين متباينين لا يتحدان بالجعل فاحدهما ان
الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لا تناقض بين الكلامين فلا تغفل وينبغي
ان يحمل قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة منضمة على ان الحيوان مثلا يؤخذ بشرط ان يكون
ماهية على معنى ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة فقط من غير ان يحمل اشتماله على الناطق
وبالجملة على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف لو كان خارجا عن مفهوم حيوانيته عارضا
لها ليصح بهذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وان اخذ من حيث هو هو من غير الالتفات الى
ان يكون معه شيء وفي بعض النسخ زيادة او لا يكون كان محمولا او جنسا ان كان مشتركا فيه
او فصلا ان كان مختصا لا يقال لو جاز حمل الجزء اي الماخوذ لا بشرط شيء على الكل فاذا

قلنا الانسان حيوان فان قلنا المراد انهما متحدان في المفهوم كان كاذبا ضرورة تغاير
مفهوم الكل لمفهوم الجزء وان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا
ايضا لان الجزء متقدم ولا شيء من الصفة بمتقدم فلا شيء من الجزء بصفة وان كان المراد
امرا ثالثا فبينوه حتى ننظر في صحته وفساده لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان
صدق عليه الحيوان ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة على شيء واحد وان الشيء
الذي يقال له انسان هو بعينه يقال له الحيوان لان المراد انهما متحدان في الوجود على ما قال
المص اذ ليس في ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل صحة الحمل والوضع انما يتحقق
ذلك قالوا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان
تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الآخر فلا بد من الاتحاد في الذات اي الوجود
والتغاير في الصفات والاعتبار ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام
دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد اشار الى كيفية ذلك بقوله
لان الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد تقييده بقيد فانه ما لم يصر ناطقا او صاهلا
او غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود
لا يعرض الا للحيوان المركب اي المقيد باحد الفصول فان الحيوان الناطق وان كان
مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان فظهر ان الانسان مع مغايرته للحيوان
كيف يمكن اتحادهما في الوجود وينبغي ان تعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر
كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان المحمول او عرضيا ويفرق بينهما بدخول مبدأ المحمول

في الموضوع وخروجه عنه فاعلم ذلك واعترض الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود
بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع
المركب وجود آخر كان له اي للجزء وجودان وانه محال وفي الحواشي القطبية هذا اي حصول
وجود آخر للجزء مع المركب ليس كلامه فلو قال بدله ولو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان
له وجودان لكان اولى اقول وتقريره على هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود
مغاير لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخلو من ان يكون هذا الوجود
هو الوجود الذي به يتقدم الجزء على الكل او غيره والاول محال لامتناع كون المتقدم عين المتأخر
فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق والآخر اللاحق وانه محال واذا
عرفت ان الاتحاد في الوجود غير مختص بالمحمول الذاتي بل هو واجب ايضا في المحمول العرضي فيمكن
ان يرد ذلك عليه ايضا بان يقال المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون
صفة له والصفة متأخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو بعينه وجود المحمول
في الخارج لكان له وجودان وانه محال والمص استشكل السؤال واستصعب الجواب عنه على ما قال
وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب واقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجي للشيء له
وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج هو وجود جزء منه عندهم لان ذلك في
الاجزاء المحمولة والجزء الذهني للشيء كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه في الذهن ووجوده الخارجي
هو وجوده الخارجي لا وجوده الذهني هو وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان في الخارج
بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان احدهما في الذهن والآخر في الخارج وهو غير منكر وفي الحواشي

القطبيه ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء مغاير وجود الكل من حيث الذات فهو ممنوع
لاتحادهما عندهم وان اراد به انه يغايره من حيث الاعتبار فهو مسلم لان العقل لاحظ
هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان
واحدا بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الآخر وعلى هذا لا يلزم
وجودان للجزء وهذا الجواب لا يجدي لان كلامهم مشعر بتغاير وجودهما بحسب الذات
حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل واجزاء المهيه واعلم ان المراد
بالمهيات التي تعتبر اجزاؤها ليس هو المهيات الحقيقية اعني المهيات الموجودة في الخارج
بل ما يعم تلك المهيات او المهيات التي يعتبرها العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار
ان كان بعضها اعم من بعض تسمى متداخلة والا متباينة ولا يريد بالمباينة الاصطلاحية
بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يتوجه ما قيل انه لا يلزم من عدم العموم التباين لجواز
تركب المهية من امرين متساويين نعم ان قد يترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود بل
هو احتمال مذكور ويمكن ان يحصل اعتبار ماهية بغير الصفة والمتداخلة ان كان بعضها اعم
من الآخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص موصوفا به اي ويكون العام جاريا
مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة فهو كالحيوان الناطق فانه اي فان الحيوان
متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل كما ان المادة انما تتقوم
وتتحصل بالصورة وفي قوله لكونه جنسا له مواهقة لعدم كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله
فيه والامر فيه هين لظهور المراد ومتصف به اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه

فيكون جاريا مجرى الصفة لا انه يكون صفة له بالحقيقة والا لتاخر عنه مع تقدمه عليه
لكونه محصلا اياه وان لم يكن اي العام موصوفا به اي بالخاص مع كونه متقوما به
فهو كالموجود المقول على المقولات العشر اي كالموجود في مثل قولنا الجوهر موجود الكم الموجود
الى غير ذلك ليصدق على الموجود انه جزء ماهيه فان الموجود متقوم بها لكونها عارضة
اياها والعارض متقوم بالمعروض وغير متصف بها بل الامر بالعكس وان كان الخاص
كالكاتب متقوما بالعام كالانسان اي في قولنا الانسان الكاتب حتى تحصل ماهية مركبة
وهو المراد من قوله فهو كالنوع الاخير المتقوم بخواصه التي لا توجد الا فيه فان كل واحد
من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به ضرورة ان النوع يتقوم اولا ثم يتقوم
الخاصة المطلقة لعدم وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من الآخر من وجه فهو
كالحيوان والابيض فان كل واحد منهما يوجد بدون الآخر ويوجدان معا وكل امرين شانهما
ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه واما المتباينة وهي الاجزاء التي لا يكون بينها عموم
وخصوص اصلا فهي كتركب الشيء اما بعلته الفاعلية كالعطاء فانه اسم لفايدة موروثة بالفاعل
اي حاصلة منه او اسم لفايدة باعتبار الفاعل على ما في الحواشي القطبيه او بالصورية
كالافطح اي اجلس اسما للانف الذي فيه التقعير فان التقعير كالصورة الحالة في الانف
وفي الحواشي القطبية هو تجوز لان الافطح اي اجعل اسما للانف الذي فيه تقعير فلا يكون
قد تركب الشيء بعلته الصورية لان الشيء ههنا هو الانف المقعر وهو لم يتركب مع شيء
والمركب هو العلة المادية فيكون قد اطلق الشيء واراد به جزءه المقابل للمركب كذلك فالصواب

كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعير الذي فيه فانه ح يكون مركبا من الشيء
الذي هو الانف ومن علته الصورية التي هي الافطسية و ح يكون ذلك مثالا للقابلية ايضا
على ما قال او بالقابلية اذ اجعلناه اذا جعلنا الافطس اسما لشيء هو كذلك اي الانف الافطس لا بمعنى
اسما للتقعير الذي في الانف وفي بعض النسخ للانف فانه ح يكون مركبا من الشيء الذي
هو التقعير ومن قابله الذي هو الانف او بالغاية كالخاتم فانه اسم لحلقة يتزين بها
اي فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو التزين بها في الاصبع واما بمعلولاته
كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانها اسماء للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق
والخلق والرزق معلولان له لحصولهما منه او بما لا يكون علة ولا معلولا فهي اما ان تكون
حقيقية او اضافية او ممتزجة والاولى اما ان تكون كلها متشابهة اي غير مختلفة كالعدد
المركب من الآحاد وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزء صوري قوله
والاشبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات
شيء غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه هو شيء و شيء فقط بخلاف البيت الحاصل من
اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج
الحاصل من اجتماع الاسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شيء آخر هو مبدأ افعال
مستعدة لها واذا كان كذلك فلم يكن كلام المص عند التحقيق منظورا فيه وينبغي ان يعلم ان الاعتبار
الخاص الذي يستند اليه الخواص اللازمة كالصمم والمنطقية وغيرهما ليس زائدا على تلك الآحاد
التي يبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة

كتركب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه تركب مما هو علة ومعلول فالاولى
في مثاله العدالة لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة كتركب الخلقة من اللون
والشكل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان الشكل اضافي لاعتبار النسبة فيه فالاولى
في مثاله البلقة لتركبها من السواد والبياض اقول وفيه بحث لان الشكل مشترك بين معنيين
[من الابلق] احدهما ما يحيط به حد او حدود كالمربع والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون
الذين يقولون انه مساو لشكل آخر او غير مساو له ونصفه وثلثه ويعنون بذلك مقدارا
مشكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحا او جسما
وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد والمحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث وغيرهما
وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف والمعروض النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا
في نفسه لا اضافيا وينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل هنا الشكل بالمعنى الثاني لان الخلقة
من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال في اول الفصل
المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفاء واما الذي
ليس صورة وخلقة فهو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبيعي او صناعي وخصوصا بالبصر
وذلك بان يكون له لون ما فيكون شكل الملون خلقة وصورة يقتضي كون المراد منه المعنى
الاول غير ان ما ذكر الشيخ هناك ما هو بحسب الظاهر المشهور وما يقتضيه التحقيق كما بعد
ذلك وصرح ان الشكل الذي من مقولة الكيف هو بالمعنى الثاني والثاني كالاقرب والابعد [ومعتبر في الخلقة]
لدلالتهما على اضافات عارضة لاضافات والثالث كالسرير الذي يعتبر في تحقق

ماهية نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء الحقيقية كالاجزاء الخشبية في تحقق ماهية
بل لابد معها من وجود ترتيب مخصوص بينها وهو امر نسبي غير مستقل بنفسه والمهية
ان كانت نوعا محصلا اي موجودا في الخارج وفي الحواشي القطبية على معنى انه يمكن
ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان المطلق
الابيض فانه لا يوجد الا مقارنا بفصل وايضا كل واحد من الحيوان والناطق جزء
ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض فهي الحقيقية واقول فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد
في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزؤه موجودا في الخارج كالانسان لا يوجد
اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال وجزؤها اي جزء المهية الحقيقية التي هي النوع المحصل
يجب ان يكون موجودا لان جزء الموجود موجود وايضا مقابل المهية الاعتبارية قد يكون
مهية نوعية كالانسان وقد يكون مهية جنسية كالحيوان فالمص لا يجوز ان يريد بالنوع
في قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان المهية الحقيقية لا تنحصر فيه بل اللغوي الشامل
للجنس ايضا ولا يخفى ان المهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها
وان حصلت اي المهية باعتبار العقل فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض ولا يجب ان يكون
جزؤها موجودا لجواز تركبها من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى وعليه مواخذة
لانه لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا وبين قوله لجواز تركبها من المعدوم
والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زائدا على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية
وتغيير العبارة فلا عبرة بها والماهيتان المتخالفتان في بعض الاجزاء اي الاجزاء المحمولة

اذا اختلفتا في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة وانما قيدنا
الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس والثاني هو الفصل قال الشيخ ان
الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة [الجنس] لا تحصل في الوجود الا اذا قارنها فصل
والحاصل بهذا التفسير ضرورية والدليل الذي اورده المص عليه هو قوله والا فالجنس
ان كان علة لزم ان يوجد الجنس قبل الفصل لامتناع تخلف المعلول عن علته
وان لم يكن علة استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب ليس للشيخ بل لما صرح به وكذلك
هو مزيف على ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى اي اللزوم ان الجنس اذا كان علة للفصل
فانما وجد الجنس قبل الفصل ان اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه
في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على شيء آخر والثانية اي منع الشرطية الثانية
اي اللزوم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الآخر
ان ارادوا بها العلة التامة لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة للاخر ويحتاج احدهما الى الاخر
اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط الى الشرط فيصح التركيب وانما لم يمنع
الشرطية الثالثة وهي قوله واذا استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب بناء على ما قدمه
من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الامام
في ابطال قول الشيخ وجهين الاول ان الابيض فصل للحيوان الابيض وليس علة لوجوده
انما اورد وجهين ثم
لتاخره عنه لكونه صفة له والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لكان الجنس حال بقاء
الجسم النباتي بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال علته والتالي باطل

اي بعد زوال كل فصل عن كل نوع
اي القوى من نوع واحد

على معنى ان الحصة

لان الجسم النباتي قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية
اى فصول انواع النبات فصل الجسم النباتي مع ان الجسم اى الجسم النباتي قد يبقى بعد
زوالها وجوابه ان كلام الشيخ في الطبيعة الحقيقية وما ذكرتموه اى الحيوان الابيض اعتبارى
فلا يرد عليه وبقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه ممنوع اذا القوى النباتية اذا اثبتت
عن الجسم النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المتشخص الذى هو محل تلك القوى وحدث متشخص آخر
فلا يكون الجسم النباتي الذى هو محل القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقي هو الجسم لا الجسم
النباتي وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد بالنباتي ما صدق عليه انه نام لا انه نام
في الحال والا لما صدق على الانسان في سن الكهولة والشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع
كونه في هذا السن غير نام ولهذا ينبت جلده عند الاندمال وكذا الاظفار ما دام حيا
وليس كذلك النامي بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة التى وقعت اليه بدل انه متشخص
كانه فيها بدل الجسم النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي الجسم النامي ولهذا فسر الجسم النباتي
في قوله فصل الجسم النباتي بالنوع اذ قال يريد به النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامي والجسم
في قوله مع ان الجسم يبقى بالجسم النامي اذ قال يريد الجسم النامي الذى هو الجنس وهذه النسخة
اصوب واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما نعم يصح قوله والقوى
النباتية فصل الجسم النباتي على ان يكون الجسم النباتي جنسا الا ان فى نظره نظر لانه كما
يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى عنه يصدق عليه ايضا تلك القوى
اى فصله بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما فى الصدق فى الحال وايضا منع كون الانسان

فى سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغى واما انبات جلده عند الاندمال وانبات
الاظفار ما دام حيا فلا يدل على انه نام فى هذين السنين لان النمو انما هو الزيادة
فى الاقطار الثلثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كان والمشترك كان فى بعض الذاتيات
اذا اختلفت فى لوازم دل ذلك على التركيب وذلك لان اللازم لا بد له من علة يستند اليها
وهى لا يجوز ان يكون الذاتى المشترك لامتناع اسناد اللازم الخاص الى الامر المشترك
والاشتراك كافية لامتناع تخلف المعلول عن العلة فيجب ان يكون كل منهما مركبا من
مشترك ومختص ليكون اللازم المختص بكل واحد مستندا الى ذلك الذاتى المختص او الى المجموع
المغاير للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مختص لا يكون ذاتيا قلت فى ذلك المختص
لا يجوز ان يكون مستندا الى مشترك فيكون مستندا الى مختص فيتسلسل او ينتهى الى مختص
ذاتى والاول باطل فتعين الثانى والمراد بالاستناد الى ذاتى مختص اعم من ان يكون
بوسط او بلا وسط وفيه نظر وفى الحواشى القطبية فى عبارته نظر لانها صريحة فى التركيب
والصواب ما لمشترك كان فيما ليس بجوهر اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك فى
بعض الذاتيات غير صريح فى التركيب من المشترك والمختص والمراد ذلك لا مطلق التركيب
الذى هو صريح واما اشتراك المختلفات فى السلب واختلاف المشتركات فيها اى فى السلب
فلا يوجب التركيب اما الاول فلان كل بسيطين مختلفين بالماهية مشتركان فى سلب ما عداهما
عنهما مع ان شيئا منهما ليس بمركب واما الثانى فلمشاركة البسيط كالناطق مثلا المركب
الذى احد اجزائه هو كالانسان فى المثال فى طبيعة لا شراكهما فى حقيقة الفصل لصدق الناطق

على كل واحد من الانسان والناطق واختلافه اياه اى واختلاف البسيط المركب
في بعض السلوب كفى عدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله في حقيقة المركب مع انه
لا تركيب فيه اى في ذلك البسيط ولا يجوز ان يكون التعين عدميا اذ العدم لا هوية
له في الاعيان لا يتعين به غيره فلا يتعين به ان بالتعين غيره فلا يكون تعينا بحث
ولانه جزء من المعين الموجود فيكون موجودا لان جزء الموجود موجود وفيهما نظر
اما الاول فلانا لا نم ان كل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك
ان لو لم يكن التعين عدميا وهو عين النزاع واول المسئلة ولاشتمال هذا الاستدلال
على ما يبتنى على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المطلوب على ما قال فلانه مصادرة على المطلوب
وفي الحواشي القطبية بناء على ان المعدوم ولا هوية له في الاعيان لفظان مترادفان
وفيه نظر اقول انه لا نم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة للمطلوب
وهو ظاهر والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة واما الثاني فلانا لا نم انه جزء من المعين ان
اريد بالمعين معروض التعين وان اريد به المركب منهما فلا نم انه الا المركب منهما وان
جوزه لاحتمال اللفظ كلا منهما موجه واما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض
ماهية اعتبارية لا حقيقية واما على الثاني فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما
في الجهل الاعمى وهو ان التعين ان كان بالماهية او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل فقط
وهو اولى لاشعاره بكون الفاعل كافيا في تعين تلك الماهية كما في كل واحد من العقول
العشرة او القابل انحصر نوعه في شخصه انحصر نوعها في الشخص اما على الاول فظ لانه

١٣٩

حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية شخصان متعددان واما على الثاني
فكذلك لانه متى وجد وجد ذلك المعين وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل
غير متعدد وهذا يدل على انه ما كانت لفظة فقط موجودة في نسخة جيها واما على الثالث
فكذلك لان المادة اينما وجدت وجد ذلك المعين وان كان بقوابل مختلفة او استعدادات
مختلفة تعرض لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة اما على الاول فلتعدد التعينات
بتعدد القوابل كما في المواليد الثلثة واما على الثاني فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة
العارضة لمادة واحدة كما في العناصر وما قيل من ان الحصر في هذه الاقسام ممنوع لجواز
ان يكون التعين بالمزاج الذي حصل لما عرض له ذلك التعين في مبدأ التكون او باستعداد له
يتبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية للماهية فتأخرها عن المادة لا يقتضي ان لا يكون علة
لتشخص الماهية المركبة منهما كما زعم وبان تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال
العلاقة وبعدها خارج عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها وتشخصها في حال العلاقة بهيئة
تعرض لها من قبل البدن لا بنفس البدن وقواه اذ البدن مباين الذات للنفس وكذا قواه
فلا يجوز ان يكونا مميزين لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بما له من ذاته لا بالجوهر المباين
واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فبأحوال وصفات ملكية وافعال وانفعالات ادراكية
الى غير ذلك غير وارد على المص اذ ليس مراده ههنا ان يبين انحصار علل التشخص ليتوجه
عليه ذلك بل مراده ان يبين ان التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل او بقابل واحد
لا يكون له استعدادات مختلفة وجب الانحصار في شخص وان كان بقوابل متعددة او بقابل

واحد له استعدادات مختلفة فلا والامر كما قال قيل ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها
الى المحل كان وجودها في المحل ابدا والا لكانت غنية عنه لذاتها والغني عن الشيء لذاته
لا يعرض له الحاجة لعارض فلم يكن وجودها في المحل اصلا فاذا كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض
افراد الطبيعة الواحدة حالا في محل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة
واحدة عندهم نفس ماهية الواجب وزائدا على الامور المادية على ما ذهبوا اليه والا لكان
قائما بلا محل في الواجب وقائما بمحل في الماديات هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك
وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناؤها عنه لذاتها لجواز ان لا يكون
شيء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي وقد يقال ان تيرك كل منهم نظرا الى
نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا اولا فان جاز فهو غني عنه لذاته والا فمحتاج
لذاته بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس مقولا على ما تحته بالاشتراك
ان يقال لا نم ان طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بالمحل يعرض لها الحاجة اليه بل انما يعرض
الحاجة لذلك الفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية عنه لكن لا تنفك ذلك الفرد عليها
لازمة الطبيعة وذلك لا ينافي كونها من حيث هي هي غنية عنه لا يقال لو كان التعين
شخصيا لكان له مهية كلية مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده فيحتاج كل
شخص من اشخاص التعين في امتيازه عن شخص لنوعه الى تعين لغ لان الاشتراك فانما في
المهية كان الامتياز بالتعين ويلزم التسلسل لان الكلام في هذا كالكلام في ذلك وفيه نظر لجواز
ان يكون صدقها عليها بالاشتراك اللفظي لا بالتواطؤ ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد

من اشخاص التعينات الى ما يتميز به عن اخوانه وهو يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون تعين
التعين شخصيا ولكان انضمامه الى المهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر
واللازم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها فيلزم ان تكون متعينة قبل تعينها وانه
محال لانا نقول لا نم استحالة تعين المهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين اللاحق انما توقف الكلام
في هذا التعين لان انضمامه ايضا الى المهية موقوف على امتيازها عن غيرها بتعين آخر فيلزم التسلسل كالكلام في ما سبق
ولكان تعين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه ان كان بالمهية او بلوازمها على ما في الحواشي القطبية
لم يتعدد انحصر نوعها في الشخص لكان فلم يكن له ما يشاركه في نوعه هذا خلف وانما قيد صاحب
الحواشي الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد واذا كان الامر كذلك فلقائل
ان يقول لا نم لا يجوز ان يكون التعين بالفواعل المتعددة وان كان بالقابل اي بمادته ولا شك
ان له ايضا تعينا زائدا محتاجا الى علة لكونه ممكنا فتعين القابل ان كان بقابل آخر لزم التسلسل
لا يقال لا نم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعين القابل بالمهية او بالفاعل لان القابل لا ينحصر نوعه
في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك المهية ايضا في الشخص مع المتعدد خلافه وان كان اي تعين القابل
بالمقبول اي بذلك الشخص او بتعينه او المهية على ما يقتضيه ما في الحواشي القطبية اذ ذكر فيها اي
بتعين المهية لانه مقبول لها لزم الدور وفي الحواشي القطبية بناء على ان تعين القابل مع الحال في الوجود
او متقدم عليه وهو ممنوع لكونه متاخرا عنه تاخر الحال عن المحل والقول توجيه لزوم الدور
على تقدير ان يكون تعين القابل معه في الوجود او متقدما عليه ان يقال انه اذا كان تعين القابل
بتعين المهية كان تعين المهية متقدما على تعين القابل الذي هو له مع القابل في الوجود او متقدم عليه

والمتقدم على ما مع الشي متقدم على ذلك الشي وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين المهية متقدما على القابل الذي هو متقدم على تعين المهية لان المتقدم ان تعين ماهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون الشي متقدما على ما يتقدم عليه لانا نقول انه للاول فلانم امتناع التسلسل اللازم فانه من جانب المعلول لاحتياج تعين المهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها الى تعينها ولا برهان على امتناعه واما الثاني فلانم صدق الشرطية اي لانم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان انضيافه الى المهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين اخر لجواز امتياز المهية عن غيرها بنفسها لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه لو وضح الكلام بتعين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه بان يقال انضياف التعين الى ماهيته يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين لم لا يصلح ما ذكره الجواب واما الثالث فلانم الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد يعرض القابل من الحوادث الغير المتناهية بان يتعين بسبب المهية بسبب استعداد يعرض لها بسبب حادث يقتضي ذلك ويكون قبل حادث حادث الى نهاية والتسلسل فيها لا يمتنع لجواز معاقب الوجود غير مستحيل بل هو واقع سلمنا لكن لانم لزوم الدور على تقدير ان يكون تعينه بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه يجوز ان يكون مهية كل واحد من القابل والمقبول علة لتعين الاخر من الحوادث الغير المتناهية فعلى هذا يكون تعين المهية معلول مهية قابلها ويكون تعين تعينها معلول مهية القابل ويكون تعين قابلها معلول مهية التعين واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه واما اذا لم يكن نفسه بل زائدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره

قبل من ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه لحلوله المقبول على تعين المهية لا ضرورة منه لجواز حلوله على الشخص على ما يقتضي ظاهر كلام المص وان كان في حال المقبول عليه بعد وتقيد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص اي لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا يمنع الحمل على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كلما يتقيد كلي بكلي صار ذلك المجموع شخصا ما نعا مفهومه من الشركة والتالي باطل فانا اذا قلنا لزيد انه الانسان العالم الورع او انه الذي تكلم كذا في يوم كذا في وقت كذا في كل منهما شركة قال صاحب المطالع في هذا الكلام نظر فان كل كلي يتقيد بكلي اخر حصل له تخصص ما فتدبجته كليات في شي بحيث يمتنع حصولها في غيرها كما تقدم في المنطق من جواز تركيب الخاصة من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلي الى الكلي اخر وتقييده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تقيد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية في بعض الصور لا ينتقض نقضا على ما ادعيناه به يجاب ايضا عما قيل لم لا يجب تقيد الكلي بالكلي التشخص لوجب ان لا يحصل التشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى المهية حتى تعينت اما ان يكون له مهية او لا يكون واياما كان استحال حصول التشخص اما اذا كان له مهية فلان تلك المهية من حيث هي كانت كلية وتقيد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص وح يجب ان لا يتعين تلك المهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يتعين لا يحصل التشخص واما اذا لم يكن له مهية فلانه يمتنع انضمامه الى المهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحال انضمامه الى غيره

البحث الثالث

وح لا يحصل التشخص لامتناع حصول التشخص بدون انضمام التشخص الى الماهية
في الوحدة والكثرة وهما غنيان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود
عين مفهوم الوحدة وسبب غلطهم هو ان لكل موجود هوية وخصوصية وظنوا ان تلك الهوية
هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المص على ما قال الوحدة مغايرة للوجود لانها
لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا والتالي بط لان الكثير من حيث انه كثير
موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد وفيه نظر لانا لا نم ان الكثير من حيث
انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا اما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات
فيكون من حيثيات اخر لا من حيث انه كثير لا يقال نحن لا نعني بقولنا الكثير من حيث
انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع بل نعني به ان
الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود
لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة لانا لا نم ان الوحدة لا تعرض للكثير من حيث
انه كثير فان الكثير الماخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا
يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك وللتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم من الوحدة
عين المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر واللازم بط لان
البسيط اذا جزئ حتى تعدد زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان التفريق اعداما
اي للجسم بالكلية وهو بط بالضرورة وفيه نظر وتقرير على ما ذكره المص في شرح الملخص ان يقال
لا نم بقاء الهوية عند التفريق فانه لو احصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي

وحدتها هويتان لغيرها نعم ربما يقال الجسم حقيقته تبقى بعد التفريق لا انه
تبقى هويته للعينية والفرق بينهما ظ وهي اي الوحدة وجودية والا لكانت
عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شيء
لانه المراد بالعدمي وح لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والا لزم من
وجود ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفي الوحدة فالكثرة ان كانت
عدمية كان الوحدة وجودية لكونها عدم العدم وعدم العدم وجود والمقدر خلافه
وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون العدمي مستلزما للوجودي
كالجهل للعلم والعمى للبصر لدلالتهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال بذلك الغير بانا
نعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غير ما علم كان عدم العدم مستلزما
للوجود لكانت الوحدة ح وجودية وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور العدمية
وهي الوحدات ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات زائدة على الماهية والا لكانت اما نفسها
او داخلة فيها وهما باطلان لما مر في الوجود ولا باس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس
الماهية ولا داخلة فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما
لتعقلها والتالي بط لانا نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار ما مر بعينه
في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها
فلم يكن الوحدة السواد والامر يعني كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم
من عدم كون الوحدة نفس السواد ان تكون زائدة عليه لجواز ان تكون داخلة فيه فلا بد

للتعرض لذلك ايضا حتى يلزم المرام وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد
على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان
محمولا فيمتنع الصدق اقول والتحرير انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء واحد
مع كون الوحدة جزء السواد يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها
لصدقه على ما صدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه وانما
اشترط ان لا تكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق
الكثرة والسواد على شيء واحد والا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق
على الصادق على الشيء صادقا على ذلك الشيء وح لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لا
ان اللازم وهو صدق الوحدة والكثرة على شيء واحد مستحيل لجواز ان يصدقا على شيء
لكن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق هذا ما وصل اليه ذهني
في توجيه هذا الكلام وفيها ايضا لو كانت وحدة السواد مثلا نفسه او جزءه لكان كل
قابل الواحد قابل السواد وبالعكس لكون السواد واحدا لكنه ليس كذلك لان الواحد
يقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد اقول وهذا ظاهر ان الشرطية
غير واجبة الصدق على تقدير ان تكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل يجب
ان يكون مقابلا لجزئه لا يقال ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست زائدة اما الاول
فلانها لو كانت وجودية لكان لها وحدة لان كل ما يوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هي هي
مع قطع النظر عن غيره كان واحدا لا محالة فيكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل

موجود له هوية وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية
والشخصية ولو وجدتها لكونها وجودية وحدة اخرى ولزم التسلسل في الحواشي القطبية
فيه نظر لجواز ان لا تكون وحدة الوحدة زائدة عليها وانقطاعها في توجيه هذا الاستدلال
لو كانت هويته زائدة على ما عرضت له وهي مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ
لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتباينة في خصوصية كل واحدة منها
التي هي هويتها المعينة وخصوصية كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي
الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور آنفا واخرى هو منع
كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك واما الثاني فلقوله ولانها
لو كانت زائدة اي على تقدير كونها وجودية فوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء
منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منها اي من الماهية المركبة شيء منها اي من
الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها ضرورة
مغايرة الجزء الكل وكل واحد من الامور الثلثة محال وفي الحواشي القطبية في امتناعه نظر
لان امكان الماهية قائم بجزئها اقول وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلا نسلم
انه قائم بجزئها فانه امر عقلي يعرض الماهية في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد الاستعداد
الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلا نسلم انه صفة للماهية بل هو امر حال في
المادة به تستعد المادة للصورة المناسبة اياها لانا نقول اما الاول فامتناع التسلسل
اللازم ممنوع لكونه من جانب المعلول واما الثاني فلانا نختار قيامها بالماهية من حيث هي

مع قطع النظر عن اجزائها لم تقم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي اي الوحدة عرض
والا لكانت جوهرا لانحصار ممكن الوجود فيهما وليس كذلك والا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع
قيام الجوهر بالعرض واللازم باطل بديهة اذ العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا و
قد يكون كثيرا وفي الحواشي القطبية لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر
مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة على كليهما بالتواطؤ
والا لوجب ان لا يشتركا في مفهوم اللامنقسمية فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه محله
لا ينقسم على انا نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعي موردا مشتركا
ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع
قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود في الجوهر ولقائل ان يمنع قول الوحدة على
ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكره في بيان
ذلك لا يجدي لما نفعا لما مر في مباحث الوجود والكثير اذ اكان له وحدة من وجه وجهة
كثرة غير جهة وحدته لاستحالة كون الشيء الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة فجهة
الوحدة اما مقومة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب
ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم ذلك المقوم او عارضة اي
لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض
الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فيه اولا عارضة ولا مقومة وهذا يوجد في بعض
النسخ ووجوده اصوب فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد

بالجنس

١٤٤

النوع

بالجنس ان كان على مختلفات الحقائق كالانسان والفرس فيقال الانسان هو الفرس
اي متحدان في الجنس وبالنوع ان كان على متفقاتها كافراد الانسان فيقال هذا
الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان في النوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء
هو فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان ايضا فانها اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها
ومقولة في جواب اي شيء هو فيقال عنده ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه
اي متحدان في الفصل واما انحصار المقوم بمعنى ليس يعرض في الثلث فعرف في علم المنطق
وان كانت عارضة فهو الواحد بالوضع ان كانت هناك محمولات لها موضوع واحد
فانها اشتركت في ان كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها
عارض اياها كالكاتب والضاحك فان جهة الوحدة وهي كون كل منها محمولا على الانسان
عارضة لها خارجة عن حقيقتها فيقال الكاتب هو الضاحك اي متحدان في الموضوع
او بالمحمول ان كانت هناك موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها
موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها كالقطن والثلج فان
جهة الوحدة وهي كون كل منها موضوعا للابيض عارض لها خارج عن حقيقتها فيقال الثلج
هو القطن اي انهما متحدان في المحمول وان لم تكن مقومة ولا عارضة فهو كما يقال
نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد هي التدبير ليست مقومة
ولا عارضة للنسبتين المذكورتين بين الكليين حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة للنفس
والملك وحاليهما حكم عليهما بالاتحاد وهذا كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالحمل

فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال وما الواحد بالشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين
فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كون الشي بحيث لا ينقسم وفي بعض النسخ
الى امور متشاركة في تمام ذاته فهو الوحدة اي المتشخصة وان كان له مفهوم وراء
ذلك فهو النقطة اي كهذه النقطة ان كان له وضع اي قبول الاشارة الحسية والا
اي وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس وفي الحواشي القطبية في ان للنقطة
مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما يصح النقطة شي لا جزء له يصح الوحدة ما بها
يقال لكل شي انه واحد فكما سوى في ان لكل منهما مفهوما آخر اقول وفيه نظر لان
قولنا شي لا جزء له ليس في الحقيقة مفهوما للنقطة وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال
لانه كما يصح النقطة طرف الخط او غير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة ما بها يقال
لكل شي انه واحد لتكون للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشي بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة
او يقال لانه كما يصح النقطة شي ذو وضع لا جزء له يصح الوحدة ما بها الى آخره فان قولنا
شي ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير لكون الشي بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم الكل للشي
لمفهوم جزئه ولعل لفظة ذو وضع سقطت من القلم فان قيل هذا انما يرد ان لو كان
قولنا ما بها يقال لكل شي انه واحد مفهوما للوحدة وهو ممنوع اذ لا مفهوم لها الا كون
الشي بحيث لا ينقسم وما ذكرتم وامثاله من لوازمها ولوازم الاشياء تغاير مفهوماتها
قلت ان اردتم بمفهوم الشي ما يحصل منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقته
او عارضا من عوارضه فما ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضا

ولذلك

ولذلك عرفت به ايضا وان اردتم به ماهية الشي فلا مفهوم للنقطة الا كون الشي
بحيث لا ينقسم اذ لا يكون للشي اكثر من ماهية فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم آخر وراء
كون الشي بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل ما ذكر ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة
فان كانت ماهيته مجرد كون الشي بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان لم يكن ماهيته مجرد ذلك
بل هو مع شي آخر فهو النقطة ان كان له وضع ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر
من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشي بحيث لا ينقسم بل هو مع كونه ذا وضع
والا فكذلك قلت سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انا لا نسلم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون
الشي بحيث لا ينقسم بل هو مع كونه غير ذي وضع وان قبل القسمة فان كانت اجزاؤه
متشابهة اي مساوية للكل في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال هكذا قيل وفيه نظر
لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب ان لها
طبيعة واحدة سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط فان
قبوله القسمة بواسطة المقدار والا اي وان لم تتشابه اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع
وكل منهما اي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع وفي الحواشي القطبية اي من
الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم الى الواحد بالتمام ومقابله
ما له الاجزاء المتشابهة او المختلفة اي الواحد بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء انفسها
ولعل لفظة ما له او ما فيه انما سقطت عن قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما يمكن له فهو
الواحد بالتمام وهو اما وضعي من المواضعة كالدرهم الواحد فانهم واضعوا على عشرة

مقدار معين ربما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد بالشخص فكيف
يمكن الانقسام والتعدد فيه بالفعل قلت الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين
من الفضة مثلا لا نفس الفضة فقط وليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل او وضاعي
كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير
اي المقابل للواحد بهذا المعنى وينبغي ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال بالاشتراك
اللفظي على كل مقدارين ملتقيين عند حد كضلعي الزاوية وكذلك على كل مقدارين يتلازم
طرفاهما تلازما يوجب حركة احدهما حركة الآخر كالملتحمين بالطبع كالبعض الاجزاء
بالنسبة الى البعض او بالصناعة وذلك يشبه الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد
مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما سلف ثم قال وهو احد الدلايل
الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت والاختلاف بين معانيه انما
يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوي
وذلك غير محقق والاثنان لا يتحدان من غير استحالة او تركيب لانهما بعد الاتحاد ان بقيا
موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم يبقيا فاما ان ينعدم كل واحد منهما او
ينعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لهما وايجاد
الامر الثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان كان الثاني
لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للآخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود
ما ليات دبقوله وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا
المعدوم

على المعنى المذكور لكنه لم يقل ...

بالموجود

بالموجود وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان ارادا بقاءهما موجودين بعد الاتحاد وبقاء
كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له فنختار القسم الثاني قوله في ينعدم كل منهما او احدهما
قلنا لانسلم لم لا يجوز ان يكون صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية
كل منهما لابد له من دليل لا يقال هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان
ذلك ممنوع وان ارادا بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت وحدته العارضة
فنختار القسم الاول قوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وليس
المراد باتحاد الاثنين الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما
وان ارادا امرا ثالثا فلابد من افادة تصوره او لانسلم التصديق به وفيه نظر لان بقاء هوية
كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة
واما ان اعدادا اي في الوجود فظاهر لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فليتامل وليت
ماهياتها اي المعدودات نفس كونها اعدادا بل كونها اعدادا امر زايد عليها لانها
اي لان ماهيات الاعداد اي المعدودات قد تكون جمادا او نباتا او غيرهما وكونها اعدادا
ثابت في جميع هذه الاحوال فكونها اعدادا زايد عليها لان الثابت في جميع الاحوال غير
نباتا او حيوانا او جمادا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة ثم كيف والوحدات التي هي
امور وجودية ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي الحواشي القطبية اي ليس اعتبار
كون الشيء عددا امرا عدميا والا لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز ان يكون
عبارة عن عدم اي شيء كان والا لارتفع بتحقق اي شيء كان ولو كان كذلك لم يكن الشيء من الموجودات

هذا الكلام ما خوذ من شرح الملخص ... عبارة

هذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا وانه محال بالضرورة فتعين ان يكون
عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا
مركب من كونه واحدا واحدا الى كثرة فيلزم ان يكون المركب من مجموع امور موجودة امرا عدميا
وانه محال ويعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا
ولان الوحدة عرض والعدد متقوم بها وفي الحواشي القطبية اي اعتبار كون الشيء عددا
متقوم بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة فيكون عرضا
لان المتقوم بالعرض اولى بان يكون عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا
في موضوع وفيه نظر لان الوجود المأخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في تعريف
الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا او غير موجود والحق
انه اشارة الى بيان ان العدد عرض لا الى بيان ان العدد امر وجودي الا انه قدم الدليل
على الدعوى وانما فسر صاحب الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب ان يكون
متقوما بالوحدة واما لو كان مفسرا بالماهيات التي عرضت لها انها اعداد فكان لقائل
ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة لكل واحدة من تلك الماهيات على ما عرف
ولكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من الاعداد اعتباران عام اي النسبة الى كل مرتبة
من مراتب العدد وهو كونه كثرة اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من مراتبه وخاص وهو خصوصية
تلك الكثرة وهي صورتها النوعية التي صار بها هو ما هو لاختلافها اي لاختلاف الاعداد
بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول

ومبادي الفصول الصور النوعية كما ان مبادي الاجناس المواد والعدد الاصم ما لا يوجد
له كسر من الكسور التسعة التي هي من النصف الى العشر مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق
ما يقابله وانما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لانه لا بد
من علة يستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهي لا يجوز ان يكون الاعتبار العام ضرورة
استحالة لزوم الامور المتقابلة لواحد معين فظاهر من ان الاختلاف في اللوازم يوجب الاختلاف
في الملزومات فيجب ايضا استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط لوازم خاصة
منتهية الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها الى بعض لا الى نهاية
لكونه تسلسلا من جانب المبدأ وهو مبني على كون الاعتبار العام ذاتيا لها وهو ممنوع
بل هو عرض لها واستناد كل مرتبة عن مرتبة بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة
الى ذواتها المختلفة وقد اومأنا الى ذلك فيما مر وقيام كل نوع من العدد بالوحدات
التي فيه اي بالوحدات التي مبلغ جملتها ذلك العدد وتكون كل واحدة من تلك الوحدات
لبوا من ماهيته فاذا اردنا تعريفه نقول انه عدد مجتمع من اجتماع واحد الى ان يستوفى
تلك الآحاد كلها لا الاعداد التي فيه وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن
ان الستة اربعة واثنان بل الستة ستة وحدات فان العشرة ليست متقومة بالخمسين
اذ ليس تقومها اولى من تقومها بالثلثة والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية والاثنين
فيلزم من القول بتقومها باي واحد منها الترجيح بلا مرجح وفي الحواشي القطبية فيلزم
ان يكون للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه ولكن في استحالة تقوم مثل الامور

لشي واحد نظرا لاشتمال بعض من الامور على البعض الاخر واقول قوله فيلزم جواب
عما قيل سلمنا ان مقومها بالحقيقة ليس اقل من مقومها بالباقي لكن لم لا يجوز ان يكون
مقومها بالجميع لا يقال النظر غير وارد لانه اذا كان لشي امور كل منها كاف في تقويمه
يلزم ان يكون لشي امور كل واحد منها تام مهيته وهو ضروري الاستحالة سواء كان بعض
تلك الامور مشتملا على البعض او لم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان
الناطق والجسم الناطق تام مهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول
لا نم وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منها تلك المهية بعينها واما اذا كان
فلا واما ما ذكرتم من النقض فانما ينتقض لو كان بعض كل من المثالين مشتملا على
بعض
البعض الاخر على سبيل التبادل وليس كذلك لكون الناطق مشتركا بينهما والاثنان
عدد لانا نعني بالعدد ما يقبل القسمة لذاته ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو
نهاية احد القسمين وبداية الاخر وما زاد على الواحد كذلك فيكون الاثنان وما
يتلوه بالغا ما بلغ عددا وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا
كالفرد الاول لعدم ليس بشي لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع والتمثيل غير
مفيد لليقين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو ممنوع على ان الاثنان
ولانه لو كان عددا لكان اول او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيئا منهما اما الاول
فلانه لو كان اول لما كان له النصف واما الثاني فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده
غير الواحد ورد بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد لا ان لا يكون له نصف

والم

والسر فيه ان الاول ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده غير الواحد يجوز ان يكون له
نصف هو واحد وان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد وقال بعض الناظرين في هذا
الكتاب والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد ما نا وعلى الواحد فلا شك في
كون الاثنين عددا لكنا قال المص وان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك انه ليس من
الاعداد اذ ليس فيه عدد واقول القول بان العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون
الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيها عدد والا لكان الاثنان عددا وليس اذ لو كان
عددا لكان فيه عدد وليس اذ الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة وما يتلوها فادى
القول بذلك الى ان لا يكون شي من الاعداد الغير المتناهية عددا وفيه ما
وهما اي الاثنان المثلان ان اشتركا في النوع والاخصا المتخالفان وايضا الاثنان
هما المتجانسان ان اشتركا في الجنس والمتشابهان ان اشتركا في الكيف والمتساويان
ان اشتركا في الكم والمتناسبان ان اشتركا في الاضافة والمتشاكلان ان اشتركا في
الخاصة والمتطابقان ان اتحدا في الاطراف والمتوازيان ان اتحدا في وضع الاجزاء
واما الاشتراك في سائر الذاتيات والعوارض فليس لاقسامه اسما خاصة واما الاخر
فهو اسم خاص للمغايرة بالتشخص وبين امور لفظية يجب ان يكون معانيها ملحوظة هكذا ذكره
الشيخ والامام ومن تابعهما وبعض الناظرين فيه قسم المتخالفين الى هذه الاقسام
والحق انها غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان ايضا قد يكونان متشابهين ومتساويين
وغيرها ويعمها الغيرية فالغيران اما المثلان او المتخالفان فيكون كل واحد منهما

مستتبعا للغيرية من غير عكس و المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة
واحدة في زمان واحد قالوا قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن الحد
لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر
لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة
متقابلتين ليس اذ ليس بينهما تقابل التضايف وقوله في زمان واحد احتراز عن خروج السواد
والبياض الحاصلين في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين وفيه نظر لان
هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة من جهة
واحدة ولكن في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم
ولكن قيل في هذا الحد اختلال فان السلب والايجاب لا يمتنع ان يوجدا معا في الموضوع
وان امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الاسود اما الحركة
فظ واما اللاحركة فلان السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطاة وقد بين ان المحمول
بالمواطاة على الموجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة
المص قال هما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله بعض لم يتوجه عليه ذلك الى ان قال
لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب التحمل ثم المتقابلان
اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا ضرورة انه لا تقابل بين العدميات
كما سيجيء فان كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان
كالابوة والبنوة والاخوة فان كل واحدة من الابوة والبنوة وجودية وتعقل كل منهما

بالقياس الى صاحبتها وكذلك الاخوة والا اي وان لم يكن تعقل كل منهما
بالقياس الى الاخر فالضدان واشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض
وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل في الاربعة لوجود قسم آخر وهو ان لا يكون
بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله سمى هذا
بالمتعاندين وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الاربعة اذ لم يقم
دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها في العلوم وان كان احدهما
وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما
بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر للاعمى او الاعمى قابل البصر
بحسب الشخص في ذلك الوقت وكذا المرد واسنان غير الصبيان فان وقت حصولها فات
وكالمرة للصبيان فان وقت حصولها لم يجئ بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان
الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع او بحسب الجنس القريب كالبصر للعقرب
فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان
او بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه
ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيتان
فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة
او بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول
اي بحسب شخصه
ذلك الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا الجنين فهما العدم والملكة

المشهوران فالعدم المشهوري هو ارتفاع المعنى الوجودي كالعدم على الاصابع

متى شاء عن المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي من شانها ذلك فان لم يعتبر

فيهما ذلك الا وجود الموضوع فهما السلب والايجاب كقولنا انسان ولا انسان

وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب وقد يقال ان تقابل وجود اللازم وعدم اللازم خارج

عنها اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع كما ذكر فيه واما عن السلب

والايجاب فلجواز ارتفاعهما بخلاف السلب والايجاب على ما قال ويكون احدهما

كاذبا فقط لا يستحق اجتماعهما على الصدق والكذب معا بديه وهو غير مضر كما عرفت

وامثال هذين الامرين داخلة تحت التضاد بحسب الشهرة اذ المشهوران الضدين

امران ينسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما فقط

وجوديا او كان بينهما غاية التخالف او لم يكن وسائر المتقابلات يجوز ان يكذبا

وفي الحواشي التطبيقية هذا المثنى راجع الى المعنى كيف كل قسم من المتقابلين اثنين اما

المضافان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما اما في المضافين فكقولك زيد ابن عمرو

اذا لم يكن واحدا منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك بصير واعمى للجنين

واما في الحقيقيين كقولك للهواء البحت مستنير ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير

واعمى واما الضدان فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود في الوجه

تكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لا اتصافه بالوسط كالفاتر فانه

ليس بحار ولا بارد او بخلوه عنه اي عن الوسط ايضا كالشفاف فانه خال عن السواد

والبياض اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما من الالوان واعلم ان الحكم بكون

احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والآخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب

المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق

بينه وبين سائر المتقابلات ان الضدين والمضافين وجوديان بخلافهما والامر

العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر الوجودي بخلاف العدمي

لا يتناسب الايجاب والسلب المفرد ان الضد يقتسمان الصدق والكذب عند نسبتهما الى

موضوع واحد فالفرق عام لانا نعرف عند انتسابهما الى الموضوع يحصل وجودان

احدهما محصلة والاخرى معدولة وهما جاز ان يكذبا عند عدم الموضوع فاول الانقسام

لا يكون الا في السلب والايجاب المركبين الا ان اعتبار الصدق والكذب والاقتسام

به يكون في نفس السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما وفي سائر المتقابلين

يكون في نسبتها الى موضوع ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون

اعتبار الصدق والكذب والاقتسام في السلب والايجاب في الاجزاء الداخلة المتقابلين

وفي غيرها في العوارض الخارجة فاعرفه وقد يكون احد الضدين على التعيين لازما

للموضوع كالبياض للثلج والسواد للقار وقد لا يكون وح اما ان يمتنع خلو المحل عنهما

كالصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك عند من لا يقول بالحالة الثالثة

او يمكن ان يخلو المحل عنهما وح اما ان لا يحصل هناك وسط كقولك للفلك لا ثقيل

ولا خفيف اذ ليس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل

هناك وسط ولا يخلو اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد
والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض او لا يعبر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين
كقولنا لا عادل ولا جاير فاذن تبين من ذلك انه ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين
كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا يقال المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث
انه ضد للبياض من المضايف فيكون اخص من المضاف وانتم قد جعلتم الاول
اى التقابل اعم من المضاف لانكم قسمتم المقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص
منه وهو محال والثانى اى المضاد قسيما له اى المضاف فيكون مباينا له واخص منه
وهو ايضا محال لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان تحت التقابل وغير داخلين
تحت التضايف فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل في التضايف والا
يلزم دخول الضدين والعدم والملكة في التضايف والسواد من حيث انه سواد
لا من حيث انه ضد مضاد للبياض وغير مضايف اليه فبعض ما هو مضاد غير مضايف
فاذن لا يكون المضاد من المضايف والا لكان كل مضاد مضايفا والمراد من الغير
في قوله فالتضايف غير التقابل وغير التضاد ما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد
ليس من التضايف لا ما يفهم منها ظاهرا لان السايل ايضا قايل بالغيرية لكن على وجه
يكون التضايف اعم منهما فالجواب يمنع الاعمية لا لاثبات الغيرية فنعم التضايف عرض
لهما اى المتقابلين والمتضادين لعارض وهو اخذ المقابل من حيث انه مقابل و
السواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضايف

بحسب العارض ولا امتناع في كون الشيء اعم من غيره وهو التقابل من التضايف
في المثال ومقابلا له وهو التضاد والتضايف في المثال بحسب الذات واخص منه
بحسب العارض بل الممتنع كون الشيء اعم من غيره بحسب الذات ومقابلا له بحسب الذات
واخص منه ايضا بحسب الذات والواحد يقابل الكثير ضرورة لكن لا بشيء من
الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة وفيه نظر ولان موضوع
الضدين واحد وموضوعهما ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة
فلانه لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا له بالقياس الى موضوع
قابل فهو ان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية وان كانت الكثرة
وجودية كانت الوحدة عدمية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما وعلى
الثاني يلزم ان يكون مجموع العدمات وجودا واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا بعينه
واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا
ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك احدهما عن الاخر في الخارج والذهن والوجود
بخلافه وكذلك كل الواحد بالقياس الى الكثير فاذن ليس بين ماهيتي الواحد والكثير
تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عرض المكيالية
للواحد والكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا
او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الاخر وليس كذلك ولا شك في ان الشيء
من حيث انه مكيل يقابل الشيء من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير

وان كانت الوحدة عدمية وان كانت الكثرة وجودية

لكل واحد منها

من حيث هو كلي والكلية والكلية من باب المضاف التي لا تعقل احدهما بدون الآخر
فان التقابل بينهما التضايف لكن لا بحسب ذاتيهما بل بحسب عارض كون الكلي عدم
جزءا منه اي من المضاف عرض لهما وهما الكلية والكلية والباش بقوله بل لان الواحد من
حيث انه كلي انما يقابل الكثير من حيث انه كلي فالتضايف عرض لهما الاضافة عرضت
لما فيهما وهو الكلية والكلية ولا تقابل بين الاعدام وبه يظهر انحصار التقابل في الاقسام
الاربعة المذكورة جليا وقيل لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشي
مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو اما اذا اعتبرنا
بحسب الافراد فلصدقهما على كل موجود مغاير للعدمين المتنافيين لوجود مطلقين في نفس
الامر وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في
المضاف مسلما لكن العدمين المطلقين الذين في عدم زيد وعدم عمرو لا يصدقان على بكر فان العدم
المطلق كيف يصدق على الموجود والمضاف اي ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف
لكونه اي لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف وفيه نظر لانا لا نعلم انه جزؤه لما عرفت
غير مرة مسلما لكن لا يلزم من كونه جزءا اذا كونه محمولا عليه ليلزم اجتماعهما في الصدق على شيء
وكون المضاف اي ولامتناع كون المضاف مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما
اي على كل موجود مغاير للموجودين اللذين جامع عدمهما وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان
المراد من عدم زيد مثلا لا زيد ليتم الدليل وفيه نظر والاضداد منها ما يصح عليها التعاقب
كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليها التعاقب كالحركة من الوسط واليه فانه لا يصح عليهما

التعاقب

التعاقب والابدان يتوسطها سكون فان المعلم الاول ارسطو ذهب الى انه لا بد في كل حركتين
مستقيمتين مختلفتي الجهة من سكون يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ان ذلك غير لازم

البحث الرابع

في الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته
فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده
لذاته بل امكن كل منهما لذاته فهو الممكن لذاته وكل واحد من الاول والثالث اي الواجب
لذاته والممكن لذاته موجود في الخارج اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب فكل مركب
موجود ممكن لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه التي هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده الى غيره
ممكنا لذاته وانما قيدت المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن
لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع افتقار المركب
الممتنع الى اجزائه منع التقدير لجواز استلزام المحال المحال وانما قيدت الافتقار بالوجود لان
الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل بشرط الوجود فان الواجب لذاته مفتقر في الصفات الاضافية
الى غيره وفاقا وانما قدم بيان وجود الثالث على الاول لابتنائه عليه على ما قال واما الاول
فلان مجموع الممكنات الموجودة موجود ممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع الامور الموجودة
معدوما واما الثاني فلافتقاره الى كل واحدة منها فلو علة تامة وفي الحواشي القطبية لكونه
موجودا وغيره اجيب لانه اي مفتقر الى جزئه لا للافتقار بما مر من ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم
الامكان كالمركبات الممتنعة ورده عرفت ان التقييد بالموجود ليسقط هذا مع وجوده في الحواشي
القطبية في اطلاقه الموجود على الجملة اذ ان نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون من اجزاء الموجود

فالاولى ان يقال علة فاعلية مستجمعة للشرائط ومن الشرائط ان يكون المانع موجودا
او معدوما او ثابتا بناء على اطلاق بعض الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن عدما صرفا
اقول هذا انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا فيكون
عدمه وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهي لا يجوز ان يكون [illegible] نفس المجموع [illegible]
للعلم باستناع تقدم الشيء على نفسه ولا داخلة فيه اي في المجموع لتوقفه اي لتوقف المجموع
على كل واحد من اجزائه فلا يكون شيء منها علة تامة اي علة فاعلية مستجمعة للشرائط لان المراد
من الاحتياج ان يصير الفاعل لما فاعلا بالفعل على ما في الحواشي التعليقية فهي موجود خارج عنها
اي عن الممكنات الموجودة والموجد الخارج عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته واذا
ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب هو استحقاقية الشيء الوجود لذاته اي من ذاته على ما في الحواشي التعليقية
والواجب لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى الغير ضرورة وهذه الصفة اي عدم الاحتياج
في الوجود الى الغير معلولة للاولى اي للصفة الاولى وهي استحقاقية الوجود من ذاته لانه كلما ثبت
استحقاقية وجود الشيء لذاته ثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير بخلاف العكس لثبوت الثانية
في الممتنع بخلاف الاولى والامتناع هو استحقاقية عدم الشيء لذاته والممتنع له هذه الصفة
فلا يحتاج في عدمه الى الغير والاعتبار الثاني معلول للاعتبار الاول كما عرفته في الواجب
والامكان هو استحقاقية الشيء لذاته لا استحقاقية الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه
الصفة فيحتاج في وجوده وعدمه الى الغير بالضرورة فتكون الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى
على قياس ما مر وفيه نظر لان الاستلزام ههنا متعاكس وفي الحواشي التعليقية قيل هذه الصفة معلولة

للاولى بناء على ان الاولى هي صفة الشيء باعتبار ذاته والثانية باعتبار غيره ويمكن ان يقال
ان الاولى معلولة للثانية بناء على انها عدمية والثانية وجودية اقول في القولين نظر
اما في الاول فلانه لا يصلح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاع [illegible] مع تحقق ما باعتبار ذاته
وحاله واما في الثاني فلانا لا نسلم ان الاستحقاقية عدمية ان اراد بالعدمي ما في نفس مفهومه وحقيقته
نفي شيء فان النفي داخل في مفهوم المنتسب لا في مفهوم الاستحقاقية لان مفهوم النسبة التي هي الاستحقاقية
وان اراد بالعدمي المعدوم فكما ان الاستحقاقية من الاعتبارات العقلية لا الموجود الخارجية
فكذا الاحتياج واعلم ان العلماء اختلفوا في ان الوجوب هل هو ثبوتي ام لا والمص اختار انه ثبوتي
واستدل عليه بقوله والوجوب مستلزم لثبات الوجود وكل ما كان كذلك كان وجوديا فيكون الوجوب
وجوديا اما الصغرى فلانه اذا لم يجب وجود الشيء لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود
واذا كان كذلك وجب ان يكون الشيء موجودا دائما واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود
وفيه نظر لان تقدم الوجوب على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب على ما في الحواشي التعليقية من
ان غايته ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا واما الكبرى فلان الامر العدمي
لا يكون سببا وهذا انما يتم اذا تعين ان ثبات الوجود امر وجودي على ان القول بالوجوب كيفية
نسبة الوجود الى الماهية لانه استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكر آنفا فيكون اعتباريا عقليا
وهو نفس ماهية واجب الوجود والا كان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يقتضي التركيب
والثاني تقدم الصفة الوجودية للماهية وهي الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود
لان ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان الوجوب يلحقه ان يكون متقدما على الوجود [illegible]

فان كان الاول يلزم ان يكون متقدما على الماهية لكون الوجود غير الماهية المتقدم على الشيء متقدم
نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب مقتض لثبات الوجود
ينافي قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود لان الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود
كان غير الوجود لان المقتضي وهو الوجوب غير المقتضى وهو ثبات الوجود وثبات الوجود
غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير ماهيته لاستحالة اتحاد
للشيء لايجاب ان يكون مغايرا له فان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير
نفسه لانا نقول معنى كلامه ان الوجوب المقتضي لثبات الوجود ان كان غير الوجود كان غير الماهية
وان كان غير الوجود كان منافيا لقوله الوجوب متقدم على الوجود وطاق الحواشي القطبية
ان تقدم الصفة الوجودية على وجود الماهية انما يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون اتصافها
بالوجود متقدما عليها اما اذا كان عينها فلا وان قرر الدليل هكذا الوجوب للوجود نفس ماهية
الواجب لانه لو كان زائدا عليها يلزم المحال سقط هذا النظر واقول لكن توجه لفظ ... ان يكون صدق
ذلك بان يكون الوجود نفسه والوجوب زائدا وهو في صدد بيان ان الوجوب نفس لا يقال
لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زائدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود او وجوبا بالنسبة
الى كل واحد من المنتسبين فيساوي سائر الموجودات في الوجوب بناء على اشتراك الوجود بمعنى
وخالفها بالماهية وما به الاشتراك مغاير لما به الاختلاف ضرورة فوجوده غير ماهيته فماهيته ان لم
تقتض الوجود لماهيتها كانت ممكنة العدم فالواجب ايضا كذلك لوجهين اما الاول فلان الواجب
لذاته انحصار واجبا لذاته بالوجوب فاذا كان سبب صيرورته واجبا لذاته ممكنا لذاته لكان

هو اولى

هو اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته يستحيل ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب
يستحيل ان يكون ممكنا لذاته واما الثاني فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم
فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب في محله لانه لاستحالة احتياج الواجب
في وجوب وجوده الى غيره وامكان عدم العلة الموجبة لامكان عدم العلة وان استحق الماهية الوجود
فاستحقاقها له ان كان زائدا لزم التسلسل او امكان الواجب لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهية
وجوب الوجود لوجوده فنقول لو كان امرا ثبوتيا زائدا عليها لساوى سائر الموجودات في الوجود
وخالفها بالماهية وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زائدا او انتفى الجزء يستلزم انتفاء
الكل المقدمة ... او المعتقد بانه ثبوتي زائد اما على كونه زائدا اما دون الحواشي القطبية هذا
ممنوع اذ لا يلزم من عدم كونه زائدا ان لا يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما مر بان اللازم ثابت
لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا ولان استحقاق الوجود سابق عليه لان الشيء
ما لم يستحق الوجود لم يحصل له الوجود وفيه نظر فلو كان اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتيا
يلزم ثبوت الصفة وهو الاستحقاق للموصوف هو الماهية قبل ثبوته وهو محال لان ثبوت الصفة للموصوف
فرع على ثبوت الموصوف في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة
دون استحالة التالي وان اراد بها غيرها فالملازمة ممنوعة يعني ان اراد بها قيام الصفة الوجودية
بالمعدوم فلزومه ممنوع لان الماهية من حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة وهو الوجوب يكون
قائما بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع واقول هذا الاشكال لا يتأتى لان ذلك انما يلزم لو كان
تقدم الوجوب على الوجود متقدما بالزمان وليس كذلك لان الموجود لا يتخلف عن الوجوب وذلك لان الماهية

من حيث هي هي وان لم تكن موجودة ولا معدومة لكن لا تخلو عن صفة الوجود والعدم وعند
خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح ولانه
لو كان ثبوتيا لكان خارجا عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب مغايرة
النسبة للمنتسبين فيكون ممكنا لاحتياجه الى الذات لقيامه بها فلا يجب الا لوجوب علة
لكن علته هي الماهية فلا بد من تقدمها عليه بوجوب قبل هذا الوجوب واما ثانيا لان الكلام في ذلك الوجوب كالكلام
في هذا الوجوب فيلزم ان تكون الماهية موجودة بوجوبات غير متناهية واستحالته ظاهرة لانا نجيب عن الاول
بان الوجوب نفس الماهية وتوضيحه ان يقال لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان زايدا قوله لكونه نسبة
قلنا ممنوع فانه نفس الماهية لما بينا آنفا وفيه نظر لان الوجوب على ما ذكره المصنف هو تاكد
الماهية الوجود من ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف تكون نفسها واما الذي استدل به على
انه نفس الماهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية ما يبين ان وجود الوجوب هو عين ماهية الوجوب
بل بين ان الوجوب نفس ماهية الواجب ووجود الواجب عين ماهيته فيلزم منه ان تكون وجود
الوجوب عين ماهيته اقول يلوح من هذا الكلام ان النسخة التي وقعت اليه طاب ثراه كانت
هكذا بان وجود الوجوب نفس ماهيته على ما يظهر بالتامل فان قيل لو كان الوجوب نفس
ماهيته لكان وجوده زايدا على ماهيته لان الوجوب الذي هو نفس ماهيته يساوي ساير
الموجودات في الوجود ويخالفها بالماهية فوجوده غير ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلت لا نم
انه يخالف ساير الموجودات بامر عدمي وهو عدم عروض الوجود له لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم
والبهاء اشار بقوله فيكون مخالفته اي مخالفة الوجوب لساير الموجودات بامر عدمي

وهو عدم العروض سلمناه اي سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زايدا لكن لا نم
ان ماهيته اي ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا قوله لان الواجب انما صار
واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نم بل الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته لان ماهيته
كافية في حصول ماله من الوجود وكون ماهيته بهذه الحالة استلزم الوجوب الذي هو
استحقاقية الوجود من ذاته واذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه
امكانه لان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي الحواشي القطبية بناء على انها
معلولة لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الوجوب
اذا كان نفس ماهية الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول النظر غير
وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زايدا وقوله ثانيا لو كان ممكنا لذاته
لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم ذلك قوله لان امكان
عدم المعلول موجب لامكان عدم العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول
موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كما
سبق واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل موجبا له ولقائل ان يقول
سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن يستلزم وهذا القدر يكفينا بل الجواب ان
عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة الموجبة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء
شرط مع كون ذات العلة الموجبة بحالها فلم يلزم من امكان عدم الوجوب امكان عدم
ذات الواجب سلمناه اي سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا ولكن لا نم

ان التسلسل اللازم على تقدير ان اسحقاقها للوجوب يكون زائدا محالا لانه من جانب
المعلول والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول اخير وعن الثاني
بمنع الشرطية المذكورة اي لا نم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف
قبل ثبوته فان اللازم ح اي على تقدير ان يكون استحقاق الوجوب بما عليه
يكون ثبوت الصفة قبل الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته ح لا يقال ثبوت
الصفة قبل ثبوت الموصوف فان كان بذاتها لم تكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف
لم تكن صفته لانا لا نم ذلك فانه يجوز ان تقوم صفة الشي بغيره قبل زمان وجوده
اما في زمان وجوده فلا كما سيذكر الش وفيه نظر ذكر في الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا
سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شي قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة
فتعين ثبوتها للموصوف كما زعم انه يرد فالاولى ان الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث
بمنع الشرطية ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا وما ذكر لبيانه وهو
ان الوجوب نسبة فهو ممنوع فان الوجوب عندنا نفس ماهية واجب الوجود على ما بينا
وبتقدير تسليمه اي وبتقدير تسليم كون الوجوب نسبة فلا نم استلزام وجوب مغايرة
النسبة لكل واحد من المنتسبين خروجها عن كل منهما فان لمجموع النسب نسبة الى
كل واحد من النسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منها وداخلة في مجموع النسب
والا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال نحن نقول وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من
المنتسبين بدل قوله ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتاخر

عن الشي يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغاير لانا لا نم وجوب تاخر النسبة عن كل واحد
من المنتسبين فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة ليست متاخرة
عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق في دفعه ان يقال الوجوب
نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير للماهية فهو اما ان يكون داخلا
فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في ماهيته والثاني كونه واجبا قبل هذا
الوجوب كما ذكر في الحواشي القطبية يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان تكون
للماهية وجوبات غير متناهية بل يلزم ان تكون للماهية وجوب لغيرها النسبة الى وسط الوجوب
فجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس الماهية وح لا يلزم التسلسل وهو
موضع نظر وبحث فليتامل فيه واما الامكان اي الخاص فاحتج الامام على كونه عدميا
بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت اعني الوجود مشترك
معنوي فيكون مغايرا بالماهية موجودا غير ماهيته فاتصافها اي فاتصاف ماهية الامكان بالوجود
ان كان واجبا لذاته كان اي الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك
اي واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجوده اي بوجود الممكن اي بوجود الممكن
شرط لوجود الامكان لانه صفته ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن
ح شرطا فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا للشي الواجب لذاته كان اولى بان يكون
واجبا لذاته وذلك محال وان كان ممكنا كان له امكان كذا في الحواشي القطبية ويمنع
بجواز ان لا يكون امكان الامكان زائدا عليه وفيه نظر ولزم التسلسل والانتهاء الى الامكان

واجب لذاته لانا ننقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا
او ممكنا وكل واحد من اللازمين ج اما التسلسل فظاهر واما كون الامكان واجبا
فلاستلزامه كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود
الممكن لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والا لكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا
وهما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل
ثبوته ان ثبت له وقيامها بغيره ان ثبت لغيره وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة
للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني فلان صفة الشيء انما تكون قائما به لا بغيره
والا لم تكن صفته بل صفة ذلك الغير والنسبة بين المهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم تأخره
عن الوجود لتأخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متأخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه
ضرورة واللازم باطل لما مر آنفا وللقائل ان يقول اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم
من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا فيمكن ان يعارض
ذلك بان يقال الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نم
انه ح لو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود لان ما لا هوية له في الاعيان لا يتأخر عما له هوية
لان معنى تأخره عن الوجود قيامه بالمهية بعد اتصافها بالوجود او قبله فان قيل حاصل ما
ذكرتم ان النسبة لا يجب تأخرها عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية ويجب ان تأخرها
على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لكن النسبة متأخرة مطلقا فنقول انها متأخرة ايضا على
تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان على تقدير عدميته

وبالاهوية له في الاعيان
لا يقوم بالمهية حركه
... بعد اتصافها بالوجود

لما لم يكن متأخرا في الخارج فلا يخلو من ان يكون متقدما فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة
على المنتسبين في الخارج وهو باطل ضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول لا نم انه يلزم الانقلاب
وانما يلزم لو كان ح متصفا في الخارج بالوجوب او الامتناع وليس كذلك فانهما ايضا من
الاعتبارات العقلية ولا يتصف بهما موصوفهما الا في العقل والشيء الموصوف بالامكان في العقل
متصف به فيه قبل الدخول في الوجود وبعده فان قيل انكم ذكرتم اولا انه متأخر في العقل
فكيف يكون متقدما فيه فنقول جاز ان يكون بحسب الاعتبارين والحق ان المتأخر هو الامكان
بمعنى كيفية نسبة الوجود الى المهية في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى كون المهية بحالة لا تستحق الوجود
والعدم من ذاته فان مهية الممكن قبل الدخول في الوجود وبعده بحالة وتقادمها الى ذلك قبل
وهو ضعيف لانا نمنع امتناع التالي المذكور لا من جانب الحلول ولا المحل واستلزامه امتناع
قيام الصفة بما هو صفة للشيء بغيره في زمان هو قبل زمان وجود الموصوف فلم قلتم انه ممتنع لا بد
من دليل واجيب عنه بان هذا بعينه غير ممكن لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن لزم امكان
الواجب والممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال لم لا يجوز امكان كل فرد من افراد الممكن
بغيره ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده لان ذلك انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري
البطلان واستلزامه ان يمنع امتناع تقدم ما عرض له الانتساب وهو الامكان لا بغيره وهو الوجود
بحسب الذات عليه اي على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما بحسب الذات ومتأخرا باعتبار عروض
الانتساب وتوجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود امتناع تقدمه عليه بحسب الذات
فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان متأخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك بل متأخر عنه باعتبار العروض

الانتساب ويجوز ان يكون المتقدم على الشيء بحسب الذات متأخرا عنه باعتبار عروض عارض
لم قلتم انه لا يجوز وكيف لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع تقدمه على الوجه الصحيح امتناع تقدمه
عليه لا بحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات
وفيه نظر لانه فسر الامكان بجنس الاستحقاقية لا بعروضها حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون
متقدما بحسب الذات ومتأخرا بحسب العارض واحتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن
ثبوتيا لم يكن الشيء في نفسه ممكنا اي لم يكن الشيء الذي فرضناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين
قولنا لا امكان له اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم وقوع
التمايز في العدمات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن في نفسه لا امكان له اي ليس له
امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لان من ليس له الامكان
لا يكون ممكنا ضرورة وهذا بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل وغيره اي واحتج غير الشيخ
على كون الامكان ثبوتيا بانه مناف للامتناع العدمي فيكون وجوديا لوجوب كون احد المتنافيين
وجوديا والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين المذكورين فان الاول نفي الامكان
بالكلية وجوديا كان او عدميا والثاني اثبات لصفة عدمية والفرق بين نفي الامكان بالكلية
وبين اثبات الامكان العدمي بين وقوله بل بينهما اي بين القولين منافاة ضرورة تحقق
المنافاة بين نفي الامكان وثبوته تاكيد للفرق واشارة الى ان وجه الفرق بين القولين
وان لم يستلزم امتناع صدقهما على شيء واحد لكن المنافاة بينهما يستلزمه وانما تحققت بينهما
فيمتنع صدق قولنا لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه لانه يصدق عليه على تقدير

صدقه عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسر العدمي بما مفهومه وحقيقته نفي شيء واما اذا فسر
بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين قولنا ليس امكان له وبين قولنا
الامكان معدوم وعما ذكره غيره اي والجواب عما ذكره غير الشيخ ان يقال بل هو لكونه منافيا
للوجوب الوجودي يكون عدميا كما ذكره الامام وهو معارضة الحل واعلم ان كلام الامام
انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا
اذ يصح ان يقال انه مناف اي نقيض للوجوب الوجودي فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين
عدميا اما اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين العدمات فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف
للوجوب الوجودي فيكون عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين الوجوديات
ويمكن الا ان الحمل على الاول في غاية الظهور وهو ان يقال سلمنا ان احد النقيضين يجب ان يكون
وجوديا لكن لا نسلم ان الامكان نقيض للامتناع اذ لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما عن
الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم باطل ضرورة وذكر البعض انه يوجب كون احد النقيضين
وجوديا ممنوع لان الامتناع واللاامتناع متناقضان مع كونهما عدميين وذلك يوجب عدم
دخول المتناقضين في تقابل السلب والايجاب لانه اعتبر فيه كون احدهما وجوديا وايضا
ما كان منعه هذا مبنيا على المستند المذكور يمكن دفعه بدفعه وهو بان يقال الامتناع لا يخلو اما
ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول فظ وان كان الثاني فكذلك لان اللاامتناع ح يكون
وجوديا لان عدم العدم وجود على ما سلمه قبل ذلك ولا يقال ما ذكره الامام العلامة حل لكونه
نقضا اجماليا ونتوجهه ان يقال لا نم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والآخر عدميا

اذ لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجودي عدميا مع انه ليس عدميا عندكم فالاولى
منع لان كلام المعلل مبني على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا عند كون الآخر عدميا
لا على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والآخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يصح
ان يكون حلا للفصل الثاني دون الاول على ما لا يخفى ومن الحواشي القطبية واما الحل فهو ان يقال
المقابل للامتناع عدم الامتناع وهو شامل للامرين الوجوب والامكان وهو مقابل العدمي يجوز ان يكون
منشأ الوجودي وعدمي بالنسبة جميعا ان يقال ان اردتم بالمنافي المقابل الذي هو اعم من
المناقض فرضي كون احدهما وجوديا والآخر عدميا ممنوع وان اردتم به المناقض فلا نم ان
الامكان مناقض للامتناع بل نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمي يجوز ان يكون منتفيا اي وجوديا
وعدميا لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه نظر عرفته آنفا وكيف كان اي الامكان سواء
كونه عدميا كما ذهب اليه الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما يعرض للممكن اذا اخذناه
من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجوده وعن عدمه لانه اذا اخذناه مع الوجود كان واجبا لانه
حال كونه موجودا استحال عدمه وفي الحواشي القطبية لانه ح يكون مأخوذا مع علته التامة لوجوده
والشيء مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه مع العدم كان ممتنعا
لان الشيء حال كونه معدوما استحال وجوده ويمكن ان يقال ايضا لانه ح يكون مأخوذا مع عدم علته التامة
لوجوده والشيء مع عدم علته التامة لوجوده يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان واجبا
او ممتنعا يمتنع عروض الامكان له ولعل ان تقول لا نم انه اذا اخذناه مع الوجود او مع العدم كان
واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اردتم

بهما الوجوب والامتناع بالغير فلا نم عدم عروض الامكان له فان الوجوب والامتناع بالغير
فلا نم عدم عروض الامكان له فان الوجوب والامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وهو
ان الممكن قد يكون ممكن الوجود في ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره اي ممكن الحصول لغيره
ومن الحواشي القطبية في هذا التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان الكاتب فان
قيد الانسان الاول بالكاتب فلا يكون الاول اعم من الثاني بل مباينا له لكن المص حكم بان الاول
اعم على ما قال والاول اعم اي من الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود في ذاته
والا كان واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحال حصوله لغيره ضرورة
من غير عكس كلي لان المفارقات وهي الجواهر المجردة عن المادة القائمة بنفسها ممكن وجودها
لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها نعم بعض ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول بل واجب الحصول
لغيره كالصور والاعراض والامكان اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضانه ان يوجد دائما عن واجب
الوجود لذاته كالامكان اللازم لماهية العقل الاول او عنه اي عن الواجب وعن كل ما يمتنع انفكاكه
عنه اي عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني مثلا دامت اي تلك الماهية بدوامه اي
بدوام واجب الوجود وفي الحواشي القطبية لا يتخصص بوجوده بحين دون حين لانه يستوي الممكنات
مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يختص
بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض
عنه بحسب اختلاف القوابل ولو فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب
الوجود فيجب ان يكون موجودا دائما لاستحالة تخلف المعلول عن العلة والا اي وان لم يكن كافيا

توقف اى الفيضان على شرايط وجودية كانت او عدمية حتى يستعد المبدأ لقبول الوجود من
واجب الوجود فيكون ذلك اى الفيض هذا الممكن لذاته امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته
وهو كونه بحالة لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال والثاني الاستعداد التام الذي يحصل له
اى للمبدأ الممكن عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع وهذه الشرايط تكون لا محالة حادثة
اذ لو كانت قديمة لزم من قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال واذا كانت تلك
الشرايط حادثة تكون مسبوقة بحوادث اخر الى غير نهاية ليكون كل سابق مقربا للعلة الموجبة
اى الفاعل الى المعلول الذى هو اللاحق بعد بعد ما عنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت
الى حادث لا يكون مسبوقا بحادث آخر فلا يخلو من ان تكون العلة التامة لذلك الحادث
قديمة او محدثة فعلى الاول يلزم انقلاب الحادث قديما وعلى الثاني كون الغير المسبوق بحادث
مسبوقا به هف وذلك اى كون قبل كل حادث حادثا لا الى اول انما يكون بحركة دائمة لا بداية
لها ولا نهاية لكون تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال لو توقف
كل حادث على آخر لكان الحادث السابق جزء العلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود
حوادث لا الى نهاية دفعة وهو محال لصحة التطبيق لان كل سابق هو شرط معد للاحق فلا يجب
وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الحيز الطبيعي شرط معد لحصول الجسم في الحيز الطبيعي مع انها غير
موجودة عند حصول الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد بوقت دون
وقت وبحادث دون حادث وذلك لتوقف تخصص الاستعداد على الاستعداد الموقوف على
المحل وذلك المحل هو المادة فكل حادث فله مادة ومدة سابقتان عليه فظهر من هذا وجود

مبدأ قديم يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجود جسم قديم يتحرك
بالحركة المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده. وفى الحواشى القطبية
فى اطلاق الوجوب على العلة التامة نظر على التقدم والالبقى ممكنا محضا فيجوز وجوده فى وقت
دون وقت آخر فاختصاص وجوده باحد الوقتين ان كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح
وان كان لمرجح لم تكن العلة التامة علة تامة بل جزءا منها هف وفى الحواشى القطبية قوله والالبقى
ممكنا محضا ان اراد به انه يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه معا فهو ممنوع وان اراد به انه يجوز
وجوده وعدمه معا فهو مسلم لكن لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية
طرف الوجود وان لم ينته الى حد التعين ولا ينافى الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون احد
طرفيه اولى به لذاته مهما ظهر عند النظر اقول وذلك انه لا يلزم من توقف حصول اولوية
طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم ان لا تكون العلة التامة كافية فى حصول اولوية طرف الوجود
وانما يلزم لو لم تكن العلة التامة للاولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم وهو ممنوع
وعلم منه اى من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده انه اى ان الممكن ما لم يجب
لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده ما لم يكن كحاله قبل حصوله لامتناع
ان يكون اى الممكن مع السبب التام كهو لا معه فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد من ان يحصل
لطرف الوجود اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا تنفك عن الوجوب لوجوب وجود المعلول
عند وجود علته التامة لوجوده. وحاصله ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذلك
فما لم يجب لم يوجد اما الاول فلامتناع وقوع المساوى فالمرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية

منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما تكون حاصلة من علته
وقد عرفت انه يجب تحقق ما يتوقف عليه وجوده فان قيل يكفي في تحقق الاولوية تحقق بعض
(الممكن عنه و توهم)
ما يتوقف عليه وجوده وعند تحققه لا يجب تحققه قلنا لا نم وان سلم لكن لا يكفي ايضا في وجوده
فعند تحقق الجميع منتهى تلك الاولوية الى حد الوجوب فيوجد قال الامام في المباحث المشرقية الممكن
مع السبب اما ان يكون حاله كهو لا مع السبب او لا يكون كذلك و الاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن
السبب سببا هف وان كان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لا مع السبب على حالة التساوي
فمع السبب خرج عن هذا التساوي وصار احد الطرفين به اولى فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع
لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى وحتى
صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي
النقيض وقائل ان يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا ممتنع الحصول كان الطرف
الآخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وهو ظ والصواب ان يعلل
ذلك بان امكان وقوع طرف ما كان متوقفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا
حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرفت
في الطهارت وبه لقد بعض الفضلاء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة للوجود والعلة
(التامة)
التامة للوجود متقدمة على الوجود وما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات
فيكون الوجوب متقدما على الوجود فاذا الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان ما مع المتقدم على الشيء
بالذات والعلة امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلية لامتناع تقدم العلتين على معلول

واحد نعم ذلك واجب في التقدم الزماني فاعلم ذلك وفي الحواشي القطبية لما بين ان كلما وجدت
العلة التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب وجوده لا يوجد علته التامة ومتى لم يوجد علته التامة
لم يوجد لامتناع ان يكون الممكن مع السبب كهو لا معه والا لم يكن السبب سببا وفيه نظر لانا لا نم انه
لو وجد بدون السبب كان حاله مع السبب كهو لا معه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع
غير السبب انه قد يتخلف ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لا عن سبب انسد باب اثبات
الصانع وفساده ظاهر هذا ما في الحواشي وما ذكرنا مستغن عن امثال هذه التكلفات وخال عن
شوب مثل هذا النظر فاعرفه ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اي احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم
اولى به لذاته وان لم ينته الى حد التعين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من الحكماء وذلك
لان الطرف الآخر ان امتنع وقوعه كان الطرف الاول به منتهيا الى حد التعين اي الى حد الوجوب
لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن هذا اذا كان لذاته فيبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين
بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن اي وقوع الطرف الآخر توقف حصول تلك الاولوية على
عدم سبب ذلك الطرف بناء على ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا لامكن من توقف حصولها
على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول الاولوية انما يتوقف على عدم سببه ذلك الطرف لا لما ذكرتم
بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى لانا لا نم ذلك فان اولوية
احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف الآخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الاولوية
على عدم سبب ذلك الطرف فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها اي في حصول الاولوية لانه ح يحتاج
المقتضي للاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الآخر وقد فرض كونه كافيا في الاقتضاء

ولقائل ان يقول لمكان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يكفي
العلة التامة للاولوية احد الطرفين كان النزاع في الامر الضروري ضرورة اعتبار رفع الموانع
مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون
العلة التامة للاولوية فدليله لا يفيد ذلك اقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل
علة تامة مشتملة على الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك
وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احدهما سابقة على وجوده وهي وجوب فيضانه عن علته
التامة اي الذي قد تبين تقدمه على وجوده بقوله وعلم منه انه ما لم يجب لم يوجد والثانية
متاخرة عنه وهي وجوبه بوجوده ما دام موجودا وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول اي الذي
هو الوجود فان كل موجود واجب الوجود ما دام موجودا ولا يخلو شيء من الموجودات عن
هذه الضرورة ضرورة ان كل ما يحمل على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه ولذلك لا يبحث
في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة الاولى ضرورة خلو الواجب عنها وكذلك الحال في
جانب العدم اما الضرورة السابقة فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم واما اللاحقة فلان
الممكن المشروط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخلو شيء من المعدومات عن هذه الضرورة كما يجب
في جانب الوجود فاذن شيء من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين
ولهذا حكم المص حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان ذكر ذلك في جانب
الوجود ويمكن ان يقال مراده كل ممكن موجود ولهذا بين ذلك في جانب الوجود وهذان الوجوبان
انما عرضا للممكن لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق بالنظر الى كونه

موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن وثبوت الامكان للممكن
واجب والا اي لو لم يكن وجوده واجبا بل ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته له
لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا وهو محال واذا كان
ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن في وقت ممكنا في كل وقت

البحث الخامس

في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى حتى يكون الحادث
هو الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه
على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك محال لاستحالة ان يكون وجود الشيء
مقارنا لعدمه وقد يراد به اي بالحدوث احتياج الشيء في وجوده الى غيره وان كانت الحاجة لم تدم
حتى يكون الحادث هو الذي [الموجود] يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان بل كل ممكن موجود سوى
حادثا ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزماني وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي
وقد يقال لفظ الحادث على معنى آخر وهو الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى
من زمان وجود غيره وظاهر انه بهذا المعنى امر اضافي يصدق بالقياس الى غيره وللقدم
معنيان مقابلان لمعنيي الحدوث الاول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه
بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول لزمان وجوده قال الامام والزمان بهذا المعنى
ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المص في شرحه للملخص وفيه نظر لان ما لا زمان له
يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده وقال بعض المحدثين ويمكن ان يجاب عنه بان يقال
المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه

ما ذكره المص وهو ليس بشيء لان الكلام في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى الاول
لان القديم على تفسيره والثاني عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره وفي حاشية العلا
حتى يكون القديم ما لا يحتاج في وجوده في وقت ما الى غيره وهو يستلزم الوجوب والقديم
بهذا المعنى الواجب ومن الظاهر ان الزماني ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم
على معنى آخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافي وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان
وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر والممكن مستحق من ذاته لا اقتضائه الوجود
والعدم لذاته ويستحق من غيره اقتضائه احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا اقتضائه
الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي ثابتا للممكنات
لا يقال الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده الى غيره لا اقتضائه اللا اقتضائية فذلك
غير قادح في المقصود اذ اقتضائه اللا اقتضائية ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم
للشيء ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشيء وهو اي الحدوث الذاتي متقدم على استحقاقه احدهما
من غيره اي على كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته انه يستحق الوجود والعدم
وفي الحواشي القطبية ان له استحقاقين احدهما من ذاته والآخر من غيره والاول الحدوث الذاتي
وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير اي الحال التي تكون للشيء بحسب ذاته مع
قطع النظر عما عداه اقدم على حاله التي تكون بحسب غيره تقديما لان ارتفاع حال الشيء بحسب
ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي للذات بحسب الغير واما ارتفاع
الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض

المتكلمين

المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه
وبعضهم الى انه شرط عليتها للحاجة اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان
واختار المص مذهب الحكماء على ما قال والحدوث اي الزماني لا يكون علة الحاجة الى المؤثر
ولا جزءا لها ولا شرطا لها لان الحدوث متاخر عن تاثير المؤثر فيه وتاثير المؤثر فيه متاخر
عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متاخر
عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتاخر عن الشيء فيها العلة
او شرطا لها والامكان متقدم ومتاخر عنها والايجاب بمنزلة لتاخره عن وجود الشيء
المتاخر عن تاثير المؤثر في الاثر المتاخر عن حاجة الاثر المتاخر عن علتها فاذن الحدوث
متاخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه ولا جزءا ولا شرطا ولا حاجة
الى بيان تاخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم بدونه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم
من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة الممكن
لاحقة به متاخرة عن وجوده ووجوده متاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه
المتاخرة عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءا منها او شرطا لها لزم
تقدم الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول لا نم تاخر الامكان عن وجود الممكن والا لكان الممكن
قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان
الحدوث صفة لوجود المحدث فان لم يجب تاخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث
صفة تاخره وان وجب فكذلك يتم الدليل في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان

خبر وجود الشيء بكونه صفة لاحقة لوجود
الشيء ووجود الشيء الى وقت متاخر عنه

علة لكون الشيء لا

لامتناع كون المتاخر عن الشيء علة
او شرطا لها والا لكان متقدما و
متاخرا وانه مح

عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تأخره عن وجود ذلك الشيء تأخر الصفة
عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود والعدم
من ذاته والممكن الموصوف بالامكان ليس متأخرا عن تأثير المؤثر بل انما يتأخر عنه وجوده المتأخر
عن ذاته لا كما قيل من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق والجزء متقدم على
الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان علة للحاجة الى المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم
تقدم الشيء على نفسه بمراتب اربع ومن البين ان هذا لا يمشي في الامكان لان كون الحدوث
مركبا من الوجود والعدم ممنوع فانه المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان
الامكان علة الحاجة الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته
وكلما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما
على الآخر الا بسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والمصنف لما ذكر قبيل ذلك ان الممكن
لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساوي النسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان
ترجح احد المتساويين لا لمرجح باطل فكأنه بين ان الامكان سبب الحاجة الى المؤثر فلذلك
لم يتعرض له هو اي الحدوث كيفية زائدة على وجود الحادث والا لكان نفس وجود الحادث
فكان الشيء حال بقائه حادثا لكونه موجودا والتالي باطل لان الحادث هو الموجود زمان الحدوث
وفي الحواشي القطبية الملازمة ممنوعة بناء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر
لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشيء لكان الشيء ما دام موجودا حادثا ضرورة وانه حال بقائه
موجود فيكون حال بقائه حادثا والاولى ان يمنع نفي التالي ويقال بل الحادث هو الموجود

الذي

الذي له زمان وجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه استمرار وجوده ايضا الا اذا فسر الحدوث
بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه ح لا يكون الشيء حال بقائه حادثا
وعلى العدم السابق اي والحدوث كيفية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث والا
لكان اي الحادث او المعدوم على ما في الحواشي القطبية قبل حدوثه حادثا وهو ظاهر والتالي ظاهر
البطلان وقوله وحدوثه اي حدوث الحدوث نفسه لئلا يتسلسل جواب سؤال مقدر ولتقرير السؤال
ان يقال الحدوث حادث لامتناع ان يكون حدوث الحادث قديما والا لكان الحادث
لاتصافه بالصفة القديمة قديما واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زائدا عليه لما ذكرتم
من انه كيفية زائدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحدوث كالكلام في حدوث الحدوث
فيلزم التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث اذا لم يكن الحادث الحدوث
واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر لان ما استدل به على ذلك مفهوم عام والاولى منع امتناع
التسلسل اللازم والحادث الزماني يتقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة فقد بينا اي في بيان
كيفية فيضان الممكنات عن عللها حيث قلنا ولا بد للكل الحوادث من محل لتخصيص الاستعداد
بوقت دون وقت وبحادث دون حادث واما تقدم المدة فلما بينا من وجوب تقدم الحركة عليه
حيث قلنا في البحث المذكور وذلك انما يكون بحركة دورية المستلزمة لوجوب وجود الزمان كما عرفت
من انه لا بد للكل الحوادث من كمية ما من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان وهو الزمان
على انا نقول لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فلا شك
سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل وقد احتج الشيخ في النمط الخامس من الاشارات على تقدم

المادة عليه اي علي المحدث الزماني بان المحدث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا
وذلك محال وهذا الامكان ليس هو العائد الى القادر الذي هو ايجاده لجواز تعليله بهذا
الامكان كما يقال القادر صح منه ايجاد الممكن لانه صحيح الوجود في نفسه والعلة تغاير
المعلول وهو ثبوتي لما مر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له
وبين قولنا امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتي عائد الى المقدور وليس جوهرا قائما بنفسه
لانه امر اضافي فهو اذن عرض يستدعي محلا وهو المادة ويكون اي ذلك المحل الذي هو
المادة قديما والا لكان له محل آخر فيتسلسل او ينتهي الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثاني
وهو المطلوب وقد عرفت ما فيه اشارة الى كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل به الشيخ عليه فقد
مر ضعفه وفي الحواشي القطبية وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتي ولكن لم قلتم انه يلزم من
هذا ان يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك لو وصف المعدوم في الخارج من حيث
هو معدوم في الخارج بالامكان وهو ممنوع بل المعدوم انما يوصف بالامكان اذا حضر
في الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان به فلا حاجة الى محل موجود في الخارج
وفيه نظر لانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا في
الخارج بل ما لا يكون السلب داخلا في مفهومه فانه يجوز ان يكون امرا عقليا لا عينيا
وهذا آخر الامور العامة **المقالة الثانية** في العلل والمعلولات وفيه مباحث
البحث الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج الشيء في وجوده اليه يسمى علة
واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل لماهية الشيء وهي المادة والصورة وثانيهما

علل لوجود الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فاذن الصواب تغيير العلة بما يحتاج
اليه الشيء من غير التقييد بالوجود والماهية اولا والتقسيم في تغييرها بان يقال هي ما
يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او ماهيته لان التحقيق يستحق ذلك لا لان التوقف غير خارج
لخروج علل الماهية على ما قاله بعض لانا لا نم خروجها لان المعلول المركب من المادة
والصورة يتوقف وجوده ايضا عليهما وتوقف الماهية عليهما لا ينافي ذلك وهي
اي العلة اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه الشيء وجوده ويدخل فيه الشرائط والآلات والادوات
وعدم الموانع وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم والاولى ان يقال العلة التامة
ما لا يتوقف المعلول الا عليه او الا عليه وعلى اجزائه واما غير التامة وهي بعض ما يتوقف
عليه وجوده والانحصار فيهما ظ اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخلو عنهما لا محالة وفيه نظر
والصواب ان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج عنه
او يتوقف والاول هي التامة والثاني هي الناقصة وهي اي العلة الناقصة ان كانت
داخلة في المعلول فهي المادية والقابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء
كانت قابلة لتحقق ذلك الشيء ان كان بها وجعل الشيء بالقوة كحصول الخشب بالنسبة الى
السرير والا فالصورية وهي ما اذا حصلت كان الشيء اي المعلول موجودا بالفعل لا بها فقط
بل بها وبغيرها كصورة السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير
موجودا لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة وفي الحواشي القطبية لا يقال الحكم
بانحصار جزء الماهية في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية مع انهما ليسا منهما

ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لا نم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان
مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ لا بشرط شي كان
جنسا وفصلا اقول وفيه نظر لانا نقول الماهية لا بشرط شي جزء للماهية مع انه ليس
بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نم ان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية في الخارج
بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول في قوله ان كانت داخلة في المعلول
الدخول الخارجي وهو لا يخلو عن تعسف وان كانت خارجة فهي اما فاعلية ان كان
منها وجود الشي كالنجار بالنسبة الى السرير والغائية ان كان لاجلها الشي كالجلوس
على السرير بالنسبة اليه وهي اي العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية اي انما تصير فاعلية
الفاعل فاعلا اذ النجار يتصور اولا الجلوس على السرير ثم ذلك التصور يكون علة لاقدامه
على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى
المعلول وهي متأخرة في الوجود عن الشي اي المعلول في الخارج وهذا اذ الجلوس على السرير
انما يكون بعد وجود السرير في الخارج لكن يتقدم عليه في العقل لما عرفت فلم يكن وجود
الغاية علة للشي اذ العلة لا يمكن ان تكون متأخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة
عليه والشرط ان لم يكن كذلك اي ان لم يكن منها وجود الشي ولا لاجلها وعدم
المانع داخل في الشرط لانه خارج عن الشي وليس وجوده منه ولا لاجله الشي وجزء العلة
التامة ضرورة دخوله في الشروط التي هي من اجزاء العلة التامة وعليه شك مشهور
وهو ان عدم المانع قيد عدمي فلا يكون جزءا من العلة التامة والا لم تكن العلة التامة موجودة

وقد يقال ايضا القسمة غير مشتملة على الموضوع الذي هو من العلل الناقصة وجوابه
ان العلة التامة لا يجب ان تكون وجودية بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة التامة
الموجودة منها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع في توقف الايجاد على قيد عدمي
على انا نقول لا نم ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك ان لو كان للمانع امرا وجوديا
وهو ممنوع واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر في ايرادها على وجه يشتمل عليه
سهل لانا نقول ما يتوقف عليه الشي اما ان يكون جزءا منه اولا وعلى الثاني اما ان يكون
مقارنا للمعلول وهو الموضوع اولا والثاني اما ان يكون منه وجود الشي او لاجله او
لا هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما ليسا من علل وجود النوع في الخارج لان كل
منهما وعين النوع محمول على الباقيين بانه هو والعلل مع المعلولات لا تكون كذلك
بل هما من علل وجود النوع في العقل فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف
عليه الشي ان كان داخلا فاما ان يكون داخلا فيه في العقل او في الخارج والاول الجنس
والفصل والثاني هو المادة والصورة وان كان خارجا فاما واما الى الآخر والمادة
بالنسبة الى المركب تسمى عنصرية وبالنسبة الى الصورة قابلية وسبب التسمية بهما ظاهر والمعلول
اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا ولهذا قال لا به اي لا بارتفاع المعلول
حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول مقدما بل لان المعلول لا يرتفع الا وقد كانت
العلة التامة مرتفعة قبله ولذلك قيل عدم العلة علة العدم والا اي لو لم تكن العلة التامة
مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كان العلة باقية مع ارتفاع معلولها لتخلف المعلول عن

العلة التامة لوجد العلة التامة بدون المعلول ح وهو ممنوع لوجوب وجود المعلول
عند وجود العلة التامة وفي الحواشي القطبية في ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل
العلة قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدم ارتفاع
المعلول على ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم الزماني فهو مسلم لوجوب التلازم في
الرفع بينهما من جهة الزمان وان اردتم امتناع التقدم الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم
التخلف من التقدم الذاتي والحق انا لو رفضنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا
ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت ارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع ارتفعت العلة
ولا نعني بالتقدم الذاتي سوى هذا المعنى **البحث الثاني** في نقل ما قاله الامام
في اثبات واجب الوجود لذاته لو كان في الوجود موجود لكان في الوجود موجود واجب لذاته
والمقدم حق اذ لا شك في وجود موجود فالتالي مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود
اما واحد من علله يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال بيانه ان ذلك الموجود ان كان واجبا
لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة موجدة فان كانت واجبة
لذاتها فقد حصل المط ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها
كالكلام في هذه فيدور ان عاد افتقارها الى شيء من معلولاتها بوسط او بغير وسط
او يتسلسل ان لم يعد او ينتهي الى موجود واجب لذاته وكلاهما اي الدور والتسلسل محالان
فتعين الثالث وهو المرام اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على وجوده
لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء واعترض

على هذه

على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة
وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف عند
عدم الموقوف عليه واللازم بط والا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة واجيب
بمنع استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف
انما يكون محذورا عند وجود العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع على انا نقول لا نم ان التخلف
ح على تقدير وجود العلة التامة القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون محالا ان لو لم يكن
هذا التقدير محالا او نقول ايضا ان يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه او لا فان كان
الثاني فلا نم الملازمة المذكورة وان كان الاول فاستحالة وجود العلة القريبة مع عدم العلة
البعيدة واما الثاني فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى
اجزائها التي هي غيرها وكل مفتقر الى الغير ممكن لا يقال لا نم ان الجملة المركبة من الآحاد
الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى الغير ممكن قلنا لا نم ذلك
فان المركب من النقيضين او الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة
ان كانت موجودة يندفع النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن
وان لم تكن موجودة يلزم المط فلها علة تامة ويستحيل ان تكون نفسها لامتناع تقدم
الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول ولا جزءا منها لان المؤثر في الجملة مؤثر
في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه ومؤثرا فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منهما محال
بل امرا خارجا عنها والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا

لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا عنها لا يقال لا يصح اطلاق الجملة ويراد بها
كالمجموع والكل على الآحاد الغير المتناهية وكيف وانهم قالوا في الفرق بين الكل والكلي
ان اجزاء الكل لا بد ان تكون محصورة وجزئيات الكلي قد تكون غير محصورة لان المراد من
تلك الالفاظ هو تلك الالفاظ (الآحاد) على ما لا تتناهى اجزاؤه وعدم جواز اطلاقها مرتفع بتصريح المراد
وفيه نظر لانا لا نم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها فانه يجوز ان تكون الجملة
من حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه فان المجموع المركب
من الواجب لذاته والموجودات الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائه التي هي
غيره وعلته هي واجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه عن العلة او حاصلا
للمؤثر الغير ولقائل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء في الجملة المفروضة ممكنا لذاته
فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان يكون حاصلا للمؤثر الغير
والا لجاز ان يكون الجملة منتفية مع تحقق علتها التامة وذلك لانه اذا لم يكن ذلك المؤثر
متحققا عند تحقق تلك العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر في
ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة والثاني
لو وجب ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها فالمعلول الذي تقدم بعض
اجزائه على البعض بالزمان كالسرير فان احد اجزائه وهو المادة متقدم على الجزء الآخر
وهو الهيئة السريرية بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم كالاخشاب
لزم تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن العلة التامة وان كانت مع الجزء المتاخر لزم

الآحاد وكما لا يسمى واحد منها
عارضها ما لا رابع في جواز الاطلاق
ملك صح

تقدم

تقدم المعلول كالاخشاب على علته التامة وكل واحد منهما لا يقال الا لازم مما ذكرتم
ان العلة التامة للجملة لا يجب ان تكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها
ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة مطلقا لانا نقول
من الراس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او تقدم
المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم
من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سببا تاما له او لم يكن او السبب التام
وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من آحاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف
عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من آحاده على ما ذكرتم فكل واحد من آحاده يتوقف
على نفسه وهو ح وعلى الثاني يلزم احد الامرين الآخرين كما مر سالما عن المنع فان قيل
المراد ان السبب التام للمجموع له تاثير في الجملة في كل واحد من آحاد ذلك المجموع وليس شيء
من آحاد المجموع وان توقف عليه المجموع سببا تاما له فلا يلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا
في شيء من آحاده توقف الشيء على نفسه قلنا العلة التامة للمجموع متوقفة على كل واحد من
الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرة في شيء من تلك الاجزاء والا لكانت متقدمة عليه
مع كونها متاخرة عنه بحث سلمنا ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها لكن
لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات الممكنة حتى يلزم ان يكون
الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه على جميع الموجودات
الممكنة

الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحدة منها
تشتمل على موجودات غير متناهية سلسلة اي يكون الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم
من ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل اذ لا يلزم من ثبوت المط على تقدير
نقيض مقدمة من مقدمات دليل المط ان تكون تلك المقدمة صحيحة وهي ابطال التسلسل
فيما نحن فيه وانتم في بيان ذلك واما انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون
الخارج عنها واجب الوجود ممنوع فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف
السلسلة لا يقال تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها
لو لم تكن علة لشيء منها اصلا لامتنع ان تكون علة لتلك السلسلة واذا كانت علة
لبعضها وجب ان تكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعضها علة لها لكانت ممكنة
لذاتها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة الخارجة
يجب ان تكون علة مستقلة لبعض احادها فهو ممنوع وان اردتم ان العلة الخارجة يجب
ان يكون لها تاثير ما في بعض احادها فهو مسلم لكن لا نم ح انها يجب ان تكون طرفا وانما
يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض وهو ما اذا كان له تاثير ما فلا يجوز ان يكون
بعد ذلك البعض اخر هو علة لكن لا على الاستقلال بل يكون تاثيره فيه موقوفا على العلة
الخارجة وبعد ذلك لا فرق اخر هو علة له ويلزم جا فافهمه فانه دقيق والصواب ان يقال
بعد لزوم الدور والتسلسل لنقيض المط ان اللازم ان كان هو الدور فهو باطل لما مر
فيلزم انتفاء نقيض المط وان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لم يكن وايا ما

كان يلزم المط لان التسلسل لازم لنقيض المط وملزوم للمط فان كان باطلا يلزم المط
لانتفاء الملزوم لانتفاء لازمه وان كان حقا فكذلك يلزم المط لتحقق ملزومه وفي الحواشي
التقليدية فيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المط لما مر واقول هذا الصواب انما
هو لدفع المنع الاخير لا لان يتم البرهان ولذلك قال وعند ذلك ظهر ان الطريق
في اثبات هذا المط ما ذكرناه قبيل يعني في صدر البحث الرابع في الوجوب والامكان
وفي الحواشي التقليدية لا يظهر من ذلك اذ لا يلزم من ابطال طريق انحصار الطريق فيما
ذكر لجواز ان يكون طريق غيره ذكره لا يقال لا نم بطلانه ما ذكرتم اي قبيل عن المنع
فانا لا نم ان العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذا المقدمة
ضروري فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود والشيء استحال ان يتقدم
على نفسه بالوجود ولا يقال المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة
ممكن وعلته التامة نفسه اذ لا جائز ان تكون داخلة فيه لما بينتم في البحث الرابع
ولا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه فانتقض ما
ذكرتم من المقدمة الضرورية وفي الحواشي التقليدية ممنوع لجواز ان تكون داخلة في هذه
الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد من العلة التامة هو الفاعل مع شرائط
اقول فيه نظر لان العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرائط فكل ما
يتوقف عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحدا من تلك الشرائط
لا محالة وليس الامر هنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من احاد تلك الجملة

ليس احد منهما الا الفاعل فقط والمادة شرط وكذلك الا ان الشرائط لا يكون الا واما
في المشروط والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علة التامة هي الفاعل مع الشرائط
من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة
ولا صورة فيكون في حقه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع وفيها ايضا هو معارضة
بعينه ما ذكره في الجواب المناقضة ويمكن ان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره من العلم الضروري
اقول فيه نظر اذ لا اتجاه عند تمام المعارضة فانتقض ما ذكرتم وايضا قولي في الجواب
فما ذكرنا من الدليل الى من النقض يدل ايضا على انه ليس معارضة ولو حمل هذا على
النقض الاجمالي كما يقال لو كان الحكم بامتناع كون العلة التامة للشيء نفسه ضروريا لما كان
واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب لا يكون الجواب ما ذكر من العلم الضروري بل ما ذكر
من ان زيدا وغيره مما يجوز ان يجوزه ولو حمل على النقض التفصيلي كما يقال لا نم ان العلة التامة
للشيء محال ان يكون نفسه والمستند ان المجموع المركب كان الجواب ما ذكر من العلم الضروري
لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا ان لا يلزم المكابرة ان يكون معارضة لعدم الاتصال
فيها والاشبه انه هو النقض الاجمالي لانا نقول من الرأس هذا المجموع اما ان يكون
موجودا او لم يكن واياما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فلظهور
ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزء واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من الدليل سلم
عما ذكرتم من النقض واما الاعتراض عليه بان من الرأس انما يقال اذا ابتدأ من البرهان
مع تغير الدليل وهو ما فعل ذلك بل رد الكلام الى النقض بعد ما اجاب عن منع

الشيء علة لنفسه ولعادده على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بتقوى لكونه لفظيا ومقصوده
ان هذا النقض لا يضرنا لانا اما ان يكون موجودا او لم يكن واياما كان يلزم المطلوب ولا وجه
لايراده على وجه السند والا لكان اعادة للمنع الاول لكن مع المستند وقد قيل ان هو سلم انه
ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا لم يلزم المطلوب لما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم لا نسلمه
لانا نقول لا يخلو من ان يجب دخول كل واحد من آحاد المجموع في علة التامة ام لا يجب فان كان
الثاني فلم لا يجوز ان يكون علة التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون
علة التامة واجب الوجود الذي لا تركيب فيه وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا
للاطالة ثم لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لحصل جملتان احدهما من معلول معين الى
غير النهاية والثانية من الذي قبله بمرتبة الى غير النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى بحيث
يقابل الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى بالترتيب والثاني بالثاني والثالث بالثالث
وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطعت فتناهت والاولى زادت عليها
بمرتبة واحدة فتناهت ايضا لان المتناهي اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا
وقد فرضنا كونها غير متناهيين هف او نقول بعبارة اخرى الثانية اما ان تستوفي
الاولى على تقدير التطبيق او لا تستوفيها وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزائد وعلى الثاني
انقطاعها او نقول بعبارة اخرى الثانية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على
الاولى الى غير النهاية او لا يصدق عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني
لانا نقول يصح برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه باطل عند الحكيم لانا نجيب بان الحوادث

ليست احادها موجودة معا فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات
والاجسام ونقايل ان يتولى الكم قابل للمساواة واللامساواة فالتطبيق عندكم
والزمان قسم منه فيكون قابلا لهما فلكان خاصة الجنس لجاز ان تكون موجودة في
جميع انواعه ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول وبين كل واحد
من علله التي غير التي علل متناهية كان الكل متناهيا وقد فرض
غير متناه هف والا لكان بينه وبين كل واحد من علله التي غير التي علل غير متناهية
فما لا يتناهي محصور بين حاصرين وانه مح وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق والمولى الشيخ
الفاضل الحكيم الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول قدس الله سره لانا نقول كلاهما
ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان الناقص ان لم ينطبق على الاولى لتوهم انقطعت
فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها
لا لكون الاولى اطول من الثانية في الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية
فلانه استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق مح فيجوز
ان يلزمه المح وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال لا نسلم استحالة استغراق
الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لاستلزامه المح وهو مساواة الناقص والزائد
قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم
لان اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق فهو ممنوع فان هذا التقدير
عندنا مح والمستحيل في نفس الامر جاز ان لا يكون محالا على التقدير المح ولانه انه يلزم

من انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم تستغرقها انقطاعها في نفس الامر وانما يلزم ان
لو كان تقدير التطبيق واقعا فهو ممنوع وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها
لو لم تستغرقها على تقدير التطبيق انقطاعها في نفس الامر فهو ممنوع وان اردتم به انقطاعها
على تقدير التطبيق فهو مسلم لكن لا نسلم ان انقطاعها مح على هذا التقدير وانما يكون محالا
ان لو لم يكن هذا التقدير محالا وقد يقال ايضا لا نسلم ان لو لم تستغرقها على هذا التقدير
يلزم منه انقطاعها لان معنى قولنا اما ان تستغرقها على تقدير التطبيق او لا تستغرقها ان
الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق
ملازمة عدم الاستغراق له حتى يلزم منه الانقطاع وكونا لا يلزم واحد من النقيضين شيئا
واحدا لا ينافي نحن لا ندعي اللزوم بل نقول لا يخلو الواقع عن الاستغراق وعدم الاستغراق
فاذا لم يكن الاستغراق متحققا على تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير ويلزم
المرام لانا لا نسلم انه ح كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير
واقعا وهو ممنوع سلمنا لكن ح لا يلزم المرام على شيء من التقديرين لان الشكل الاول
المركب من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج اتفاقية والاتفاقية لا يلزم
من استثناء نقيض تاليها شيء واما العبارة الثالثة فلانا لا نسلم انقطاعها ان لم يصدق
عليها انها قابلة للتطبيق لا بد له من برهان واعلم انه لا حاجة له ولا برهان لانا نعلم
بالضرورة ان امتناع انطباق المتساويين المتجانسين لا يكون الا بسبب التفاوت والصواب
ان يقال لا نسلم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها قابلة للتطبيق مستلزم له

لجواز ان الانقطاع من الجهة التي تناهيها فيها واما الثاني فنقول لم لا يلزم بانه
اذا كان بينه وبين كل واحد من علله اي غير المترتبة علل متناهية كان الكل
متناهيا وانما يلزم ذلك اي نفي مثل هذه الصورة على ما في الحواشي العظيم ان لو كان الكل
واقعا بينه وبين علة من علله وهو ممنوع بل هو اول المسئلة او نقول لم لا يجوز انه لو كان
بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان تكون
مجموعات غير متناهية تصدق على كل واحد منها انه متناه والشارح للاشراق
صاحب الحواشي وغيرهما
ذكرا ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعي بما حكم به على كل واحد لتكذيب كما انه اذا اخذت السهام
ما بين كل واحد وواحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع لتناول
كل واحد واحد الآحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل قد يكون
كذلك وقد يكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان ما بين كل واحد واحد واي واحد
دون الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد واي واحد الآحاد
على الترتيب فقط بل يتناول اي واحد كان مع اي واحد كان من الاعداد المستوفية
لعدم النهاية سواء قربت او بعدت اشتملت على الاوساط او لم تشتمل وانما يصدق
انه اذا كان ما بين اي عدد واي عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهو لا يسمن ولا يغني
من جوع فان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين كل واحد واي واحد دون الذراع
جلي واضح بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واي واحد متناهيا
فانه ليس كذلك بل لا بد له من دليل واعلم ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة

مجتمعة في الوجود اولا والاول هو التسلسل في الحوادث والثاني اما ان يكون بين
تلك الاجزاء ترتيب طبيعي وهو كالتسلسل في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات
والموصوفات المترتبة الموجودة معا او وضعي وهو التسلسل في الاجسام او لم يكن بينها
ترتيب وهو التسلسل في النفوس البشرية والاقسام باسرها باطلة عند المتكلم دون
الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته

البحث الثالث في ان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان
بالتاثير وذلك لوجهين الاول قوله والا لكان واجبا بكل واحدة منها لوجوب وجود
المعلول عند وجود علته التامة كما مر والتالي بط لانه لو كان واجبا بكل واحدة
منها لكان مستغنيا عن كل واحدة منها فلم يكن شي منها علة فضلا عن كونها على
سبيل الاستقلال هف اما الشرطية الثانية فواضح واما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب
الاستغناء عن تلك ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب بكل واحدة
منها لكان مستغنيا عن كل واحدة منها واليه اشار بقوله لكن وجوبه باحدهما
يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما عند وجوبه
بكل منهما ويمكن ان يقرر هذا بوجه آخر وهو انه لو اجتمع عليه علتان مستقلتان
لكان واجبا بكل واحدة منهما ولو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل
واحدة منهما ومحتاجا الى كل واحدة منهما اما الثاني فظاهر واما الاول فلان وجوبه بهذه
يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والتالي محال فالمقدم مثله

ومن الحواشي القطبية فاستحالة هذا اللازم نظرا لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء
اقول وذلك لان احتياج الى شيء لوجوبه بعينها واستغنائه عنها الوجوب بالاخرى
وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على ما لا يخفى فاعتبر والوجه الثاني قوله
ولانه ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل
لم يكن احدهما وهو ما لا مدخل له علة تامة وهو ظ وان كان لكل واحدة مدخل كان
كل واحدة منهما جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان تامتان هف قيل ان اراد
بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرها به قبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين
على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفاعل مع الشيء
بشرايطه فالاستحالة ممنوعة اذ شيء من الدليلين لا يدل على استحالته على ما لا يخفى وفيه
نظر لان الفاعل مع شرايطه لما وجب به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع
وان منع فنقول يعني بها ما يجب به وجود المعلول واما المعلول النوعي كالحرارة مثلا
فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة الكلية توجد في الاعيان
عن علل لاستحالة وقوع الكلي في الاعيان ولا على معنى ان الموجود في الاعيان الخارجي
لابد وان يكون جزئيا لعلل على ما عرفت من استحالته بل على معنى ان واحدا من تلك
العلل لا يتعين لوقوع جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل بعض جزئياته يقع
بعلة وبعضها باخرى خلافا لاكثر الاشاعرة وذلك لان حرارة النار لازمة لها
نفي اي النار اما علة مستقلة لها اي الحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها والا فان

لم يكن للحرارة مدخل في وجودها لكن انفكاكها عنها اي انفكاك الحرارة عن النار محال لكون
الحرارة اللازمة لازمة هف وان كان لها مدخل في وجودها تقدمت عليها وهو
ظاهر البطلان وكذا نقول في حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة
بالنسبة الى ما هي لازمة له فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها
وكذا شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة له او له مدخل في وجودها وكيف كان يلزم
ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم قولنا كل واحد
منهما علة للحرارة اللازمة فقط وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة
لها والاخر كالشعاع مثلا له مدخل في حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى الشعاع
ليحصل العلة التامة لحرارته اما ان يكون غير النار وح يكون العلة التامة لاحد المتماثلين
غير العلة التامة لمماثل الاخر او يكون نارا وذلك بط والا لتوقف حرارة الشعاع
على النار وحصل المرام ايضا لتغاير العلتين 2 وان كان قولنا كل واحد منهما له مدخل
في حرارته اللازمة فلان الامر المنضم الى شيء منهما ليحصل العلة التامة لا يجوز ان يكون
هو الاخر لما ذكرنا فيكون غير الاخر اما واحدا فيهما او اخر في الاخر وعلى التقديرين يكون
المجموع مغايرا للمجموع وبما قررنا يندفع ما في الحواشي القطبية من ان لقايل ان يمنع
لزوم الخلف على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا
في وجود الحرارة ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد وللقايل ان يمنع
امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء منهما اي النار والحرارة اللازمة مدخل في الاخر لجواز التلازم

بين امرين يستغني كل واحد منهما عن الآخر كما في معلول علة واحدة لا يقال
الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها والا لكانت غنية عنها
لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها واللازم باطل
لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه المعينة
لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعينة ضرورة فلم يكن وقوع
شيء من افرادها بعلة اخرى واللازم اجتماع علتين مستقلتين على معلول شخصي
وهو باطل لما مر بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع
علتان مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم من التفصيل لانا نقول لا يلزم من
عدم احتياجها اليها لذاتها غناؤها عنها لذاتها اى لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها
الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء عنها لجواز ان لا تكون ذاتها مقتضية لشيء
منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي وقد عرفت ما في هذا المنع سلمنا اى
سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها
لذاتها لكن لانم ان اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية
عنها لذاتها لا يعرض له الحاجة اليها باطل قولكم لوقوع بعض افرادها بتلك العلة
المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لفرد
من افرادها ويجوز ان تكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة
ويعرض لفردها الاحتياج الى كل واحدة منها بعينها فلم قلتم لا يجوز ذلك لابد له من دليل واليه

اشار بقوله لكن لانم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة
اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة
الى علة ما ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية
عن كل واحدة من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت
غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة علم عروض الاحتياج لها من
حيث هي فاجاب بان لزومها لا لعروض الاحتياج لها اليها بل لاشتمال الجزئي
الذي هو معلول لها عليها واشار اليه بقوله لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت
وجود جزئي منها يلزمها الطبيعة اى يلزم تلك الواحدة من العلل لاشتمال الجزئي (الطبيعة)
عليها اى على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي يعرض لها الحاجة اليها

البحث الرابع في ان البسيط من غير تعدد الالات والقوابل والشرائط
لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران يكون مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا
للآخر لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الآخر فهما اى كونه مصدرا لهذا وكونه
مصدرا لذلك او احدهما ان كان داخلا كان مركبا وان كانا خارجين كان
مصدرا لهما لاحتياجهما اليه لعروضهما اياه ويتسلسل او ينتهي الى ما يكونان او
احدهما داخلا فيه والاول ح لاستلزامه ان يكون بين الماهية واللازم اوساط
غير متناهية والثاني خلاف المقدر ولقائل ان يمنع كونه مصدرا لهما ان كانا
خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية محتاجة الى العلة وليس كذلك

بل هي من الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج فلا تحتاج الى العلة اجيب عنه
بان الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان
معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى
متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان
المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة
لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى
اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة تكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر
في ذات العلة ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكر من الدليل
لزم ان لا يصدر عن البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا له امر
مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لا ثاني لانه لازم انه نسبة فانحصر فيهما على تقدير
ان يكون الصادر واحدا ممنوع لجواز ان تكون الحيثية نفس الذات ولا يمكن ذلك
على تقدير صدور الامرين منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حيثيتين مختلفتين
واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا شيء واحد
وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيئان فمن حيث
صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الاخر وبالعكس فاذن صدرا عن حيثيتين ويدل
عليه قول الشيخ حيث سال عنه بهمنيار عن ذلك المنقول انه يلزم عنه ا هو موجود
حيث يلزم عنه ب غير موجود حيث يلزم عنه ا فاذن حيث يلزم عنه ا ليس هو حيث

الذي

١٧٥

الذي يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه ب فليس من حيث الذي يلزم عنه ا انتهى لفظه
ويلوح من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر من الواحد اكثر من واحد من جهتين او جهات
وان لم يكن الشروط والآلات والقوابل متعددة ولعل هذا ما اخترعه المتاخرون
البحث الخامس في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا معا لشيء واحد لان اعتبار
كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد وبالثاني مستفيد
فهذان الاعتباران اما احدهما ان كان داخلا لزم التركيب او كانا خارجين
كان مصدرا لهما فمصدريته لهذا غير مصدريته لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ما
يكون احدهما داخلا لامر وضعفه معلوم مما مر في البحث الرابع وسوانح يقال انهما
لو كانا خارجين كان مصدرا لهما لانهما من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها
في الخارج والجواب كالجواب **البحث السادس** في ان القوة الجسمانية طبيعية كانت
او قسرية لا تقوى على تحريكات غير متناهية اي بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو
ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركة يكون زمان وقوعها في زمان غير متناه ومعنى الثاني
انها لا تقوى على حركات عددها غير متناه اما الطبيعية والبيان فيها مبني على مقدمتين
والى المقدمة الاولى اشار بقوله فلان قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة بعضه لان
الموجود في الاصغر موجود في الاعظم مع شيء آخر والى المقدمة الثانية بقوله وليست
زيادة جسمه اي جسم الكل في القدر مؤثرا في منع التحريك وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما
اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت

كان البسايط

في القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتض للتحريك ولا المنع عنه بل ذلك لحوق تحقق
صغيره وكبيره اذا فرضا مجردين عن تلك القوى كانا متساويين في قبول التحريك والا لكان
الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب القوى فانها تختلف
باختلاف محلها واما قوله لان قبول الجسم الاصغر للتحريك انما كان لجسميته وهي مشتركة بينه وبين
الاكبر فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوى مثل قبول الاصغر فلا يخفى عن نظر سوق التامل
ولما فرغ عن تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على المقصود وقال لو حرك كل القوى جسما ما
من مبدأ الى غير النهاية فنصفها لو حرك جسما من ذلك المبدأ الى غير النهاية وحركات
الكل ازيد من حركاته لامتناع الاستواء في المعلول اعني الحركة مع الاختلاف في العلة اعني
كل القوة ونصفها ولا يمكن ان يقال لا نم ان حركات الكل ازيد من حركاته وانما يكون
كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسم لما عرف المقدمة الثانية مع من عدم التفاوت بسببها
وكيف وبازاء زيادة الجسمية زيادة التحريك فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو
بها غير متناه لاتحاد مبدأها فرضا وهو مح بالبديهة وانما قيده بهذا القيد لان الزيادة
على غير المتناهي في الجهة التي هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد
حادث على الحوادث الماضية التي لا نهاية لها فتعين انه تحرك اي ان نصف القوى تحرك
جسما من ذلك المبدأ حركات متناهية وحركات النصف الاخر ايضا تكون متناهية
في ذلك النصف فحركات الكل متناهية لا غير متناهية لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا
يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي لان مقصوده

سلب لانهاية الكل الذي هو نقيض لانهايته واعلم ان هذا البرهان اخص مما ذكره صاحب الكتاب لانه
لم يقم الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا معاوق فيه منقسمة
بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوى المشار بها الى الطبايع في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع
الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للتحريكات الصادرة عن
النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاوقات مقتضيها طبايع
بسايطها وايضا اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما آلية
واما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبدأ الى غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حركته
مثل حركاتها الاولى كانت الحركة مع العايق الطبيعي وهو الزايد الذي في الكل دون النصف
او التي بل كلما كان اعظم كان العايق عن قبول الحركة القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان
العايق عن ذلك القبول اقل لكن لا معه وان حركته ازيد وقعت الزيادة على غير المتناهي
من الطرف الغير المتناهي وانه مح وان حركته انقص كانت الحركة لا مع العايق انقص من
الحركة مع العايق وانما لم يتعرض لظهور فساده وانما اقتصر تحريكها الجسم في الطبع والقسر
لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوى او يكون محلها والاول هو الثاني والثاني هو الاول واعلم
ان هذا البرهان اعم مما ذكره صاحب الكتاب لقيامه على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوى
القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوى الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات
غير متناهية بحسب المدة والعدة فكذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة ومعناه
انها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن ان يكون اسرع منها حركة آخر والدليل عليه هو انه لو صح صدور
لا

حركة من قوة جسمانية هذا شانها وجب وقوع تلك الحركة الا في زمان لان لكل زمان منقسم فلو
كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في
ذلك الزمان فلا تكون تلك الحركة غير المتناهية بحسب الشدة وبطلان وقوع حركته لا في زمان
الذي هو لازم ظاهر فالمقدم مثله والوجه الاول ضعيف لجواز ان تكون حركات كل القوة
غير متناهية وان كان حركات كل واحد من النصفين ومجموعهما متناهية وتوجيهه ان يقال
لم لا يجوز ان يحرك نصفها جسمه حركات متناهية قوله لان حركات النصف الاخر ايضا يكون
كذلك فكانت حركات كل القوة متناهية قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي حركات
كل واحد من النصفين على الانفراد وتناهي مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهي
حركات كل القوة من حيث هو كل وهو ممنوع لجواز ان تقوى كل القوة من حيث هو كل القوة
على اكثر من المجموع المذكور لم قلتم انه لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وجوابه ان القوى الجسمانية
المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام وتتناسب بحسب محالها المختلفة بالصغر والكبر لانها
حالة فيها متجزئة بتجزيتها فنسبة القوة التي في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض
من الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوة غير متناهية مع كون بعض القوة متناهيا كان نسبة
متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هف وكذا الثاني اي ضعيف لانا لا نم وقوع
بعض القوة كل القوة بعض الجسم
الزيادة على غير المتناهي الا لحركته ازيد وانما يلزم ان لو كانت الحركات المجتمعة في الوجود
بالفعل وفساده اي فساد الاجتماع في الوجود ظاهر لكونها غير قار الذات وفي الحواشي القطبية
هذا المستند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان اقول الامر كذلك

اذ العقل

اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا من الآن الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية
لا يقال ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت مسافة
حركات نصف الجسم ازيد من مسافة حركات الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي لان الحركات
الغير المتناهي واجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا يمكن الكلام فيه فمنع الشك لانا لا نم ان مسافة
حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون الازيد اما المدة او العدة وهو ظ وهذا المنع
يرد على الاولى ايضا لانا نقول لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حرك نصف العدة جسمه
من ذلك المبدا الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وهو ممنوع

المقالة الثالثة في احكام الجواهر والاعراض وفيها مباحث الاول

في تحقيق ماهية الجوهر والعرض كل امرين حل احدهما في الاخر وفي الحواشي القطبية على معنى ان
يكون ساريا فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا
ومع ذلك يكون ناعتا له اي يمكن ان يشتق منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه
اما السريان على الوجه المذكور تحقيقا فكحلول السواد في الجسم واما تقديرا فكحلول الاصوات القائمة
بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام وفي تفسير الحلول بحلول السريان
نظر لانه يخرج عنه النقطة والخط والسطح والآن فان كل واحد منها عرض لكون النقطة
حالة في الخط والخط في السطح والآن في الزمان لانها اطراف لها مع ان حلول شيء منها
في محله ليس حلول السريان ولانا نختار انه فالاولى ان يحمل كلام المص على الاطلاق ليشمل
الكل هذا ما في الحواشي ولا يجاب عنه بانا لا ندعي ان كل ما كان عرضا يجب ان يكون حلوله

في محله حلول السريان بل نقول كل ما كان حالا كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها
لان الموصوف يجب ان يكون مساويا للوصف فالانعكاس واجب ولا بانا لا نم ان النقطة حالة
في المحل وانما تحل فيه ان لو كانت موجودة في الخارج وهو ممنوع لان ذلك غير مستقيم من كلام
الحكيم وحصلت منهما حقيقة متحدة لا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر سواء كان للآخر
ايضا حاجة لكن لا من تلك الجهة او لم يكن والا لامتنع التركيب منهما كما في الحجر الموضوع
بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما فيه لا يخفى بعدما مر ثم للقائل ان يقول ان اراد
بالحقيقة المتحدة الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة وان
اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمهما فلا يكون استغناء كل واحد منهما عن الآخر مانعا
عن اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى فان كان المحل غنيا اي عن الحال فيه مطلقا اي من
جميع الوجوه يسمى موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اي للمحل حاجة اليه اي الى الحال فيه من وجه
يسمى هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز افتقار المحل الى الحال والا لزم الدور لافتقار
الحال الى المحل لانا لا نم لزوم الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه
او من وجه احتياج الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه على ما سيجي من اختلاف جهة
التوقف فلا فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك الخاصين تحت اعم وهو المحل لانقسام المحل
اليهما ووجوب كون المورد اعم من اقسامه ويفترقان بان الموضوع محل مستغن في قوامه
عما يحل فيه والهيولى محل لا يستغني في قوامه عما يحل فيه والعرض والصورة يشتركان اشتراك الخاصين
تحت اعم وهو الحال لانقسام الحال اليهما ويفترقان بان العرض حال يستغني عنه المحل ويتقوم

دونه والصورة حال لا يستغني عنه المحل ولا يتقوم دونه فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت
في الاعيان كانت لا في موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود
اذا وجدت كانت لا في موضوع ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر اي حقايقها الجوهرية
لانها وان كانت في الحال حالة في الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر اي متى وجدت في
الاعيان كانت لا في موضوع فتكون جواهر ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لا نم صدق رسم
الجوهر عليها فان ما تكون في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في موضوع فاشار الى الجواب
عنه بقوله وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها لان الكون في الموضوع اعم من الكون
في الموضوع على تقدير الوجود في الخارج وثبوت الاعم للشي لا يوجب ثبوت الاخص له
حتى يلزم ان تكون الصور العقلية للجواهر ماهيات اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
وفي بعض النسخ وسلب الاخص عن الشي لا يوجب سلب الاعم منه وهو غير مناسب لسياق الكلام
على ما لا يخفى واما العرض فهو الموجود في الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشي الواحد جوهرا
وعرضا ضرورة ان الصور العقلية للجواهر كذلك اما كونها جوهرا فلصدق رسم الجوهر عليها واما
كونها عرضا فلكونها في الموضوع وهو العاقل نعم لو فسرنا العرض بانه الذي اذا وجد في
الاعيان كان في موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا لاستحالة ان يكون الشي
الواحد بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وفي موضوع ضرورة فاذن ظهر ان
النزاع في جواز كون الشي الواحد جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظي راجع الى تفسيرهما
وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا ثم الجوهر ان كان حالا في محل فهو الصورة

وان كان بالعكس اى يكون محلا للحال فهو الهيولى وان كان مركبا منهما فهو الجسم فان
لم يكن كذلك اى وان لم يكن محلا ولا حالا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالاجسام
تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل
بالابدان كما قال بعضهم لان اهل العرف واللغة لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية
وفي الحواشي القطبية صوابه ان يردد بين النفي والاثبات لينحصر بان يقال الجوهر اما ان يكون
حالا في محل اولا والاول هو الصورة والثاني اما وانما ما قال المصنف في شرحه للملخص في قوله
وان كان محلا فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس بحال وهو محل للاعراض مع انه ليس هيولى والصواب
ان يقال الجوهر اما متحيز فهو الجسم او لا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز او لا والاول اما محل
وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني هو المفارق وهو اما عقل او نفس والاول مرفوع
والثاني منقوض اما الاول فبان يقال وان كان محلا لتشكل الصورة الامتدادية فهو الهيولى
واما الثاني فلان كل واحد من الهيولى والصورة متحيزة وليست جسما وكون الشيء جزءا من المتحيز
لا ينافي تحيزه فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا الا يقال المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل
الاستقلال وهو الجسم او لا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز وهو الهيولى والصورة او لا وهو العقل
والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة على سبيل الاستتباع والحلول في المحل لا ينافي
التحيز على سبيل الاستقلال بل الحلول في الموضوع ينافيه **البحث الثاني** في اثبات
الهيولى لما فرغ من تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اراد ان يبين وجودها ولما كان وجود الجسم
الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة

معلوما

معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مختص بسطوحه وظواهره
بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف وادى ذلك
الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض
المصنف له واما سبب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض فظ
واعلم ان الجسم الطبيعي الذي عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة
كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم المائي واختلف اهل العلم فيه فذهب جمهور الحكماء الى
انه غير متألف من الاجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات
الغير المتناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء
واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة
للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منه
عن طرف وذهب بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة
بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض كمحمد الشهرستاني والامام الرازي الى انه متصل
واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب ديمقراطيس واصحابه الى انه
مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم فكا بل وهما ونحوه وتألفها
انما يكون بالتماس والتلاقي ورد وذهب بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل
متناهية قابلة للانقسام كما خطط فهذه ستة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة بيان ذلك
الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل ولم يكن والاول اما ان يكون الاجزاء التي متصل وينفصل

عند تلك الفواصل ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام وعلى التقديرين اما ان تكون متناهية
او غير متناهية والثانى اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية والمص
يريد ان يثبت الاول على ما قال الجسم اما متصل واحد اى فى نفس الامر كما هو عند الحس
بابطال المذاهب الباقية بعضها ههنا وبعضها فى اوائل الطبيعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله
فى شى من مواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ اولا بابطال ما ذهب اليه
جمهور المتكلمين والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا تتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه
بابطال ما ذهب اليه ديمقراطيس على ما قال والا لكان مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية كانت
او غير متناهية او من اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال الا بحسب الوهم و
الاوهام او باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض او مضافين كاختلاف محاذاتين
او مماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالتها فى الطبيعيات مع اعادة
بعض ما ذكر ههنا والاول ح لانا اذا وضعنا جزءا بين جزئين فالوسط ان كان مانعا
من تلاقى الطرفين فما يلاقى الوسط احدهما غير ما يلاقى الاخر فيلزم انقسام الوسط اذ لا نعنى
بالانقسام الا وجود شى غير شى وان لم يكن مانعا منه اى من تلاقى الطرفين فالطرفان متلاقيان
على ان ينفذ احد الطرفين فى الوسط ويلقى الطرف الاخر ملاقاة الوسط له او على ان ينفذ كل واحد
من الطرفين فيه ويتلاقى قبل تمام المداخلة فليس هناك طرف ووسط وقد فرض كذلك هف
ومع ذلك هو ملزوم للانقسام لا يقال لا نم انه لو لم يكن مانعا يلزم تلاقى الطرفين لانه يصدق
مع عدم الملاقاة ايضا لان التالف لا يتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء ولئن منع بناء على اثبات

الخلا

الخلا بين الاجزاء اجيب عنه ببيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس
وفيه نظر والثانى اى كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطباع الممكنة الانقسام
وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا ايضا ح لان القسمة الفرضية او الوهمية او غيرهما تحدث
اثنينية اى فى المقسوم يكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الاخر ومثل طبيعة الخارج
او الشبيه بعدم الاختلاف
الموافق له فى النوع ومثل طبيعة المجموع ايضا وما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين
اخرين لان كل حكم صح على شى صح على ما يماثله فيصح اذن بين المتماسين من الاتصال الرافع
للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين وبين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد
الاتصالى ما يصح بين المتماسين فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم اللهم
الا لمانع خارجى اى خارج عن طبيعة الامتداد لازم كما فى الفلك فان صورته النوعية مانعة
عن قبول ذلك لازمة له او زائل كما فى الاجسام الصغيرة الصلبة فانها ما دامت كذلك يمتنع
عن قبول الفصل بالفعل اما اذا زالت الصلابة والعنف فلا يمتنع عن قبوله لكن ذلك غير قادح
فى المقصود لان المقصود هو امكان تطرق الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث
طبيعتها المتفقة وان كان هذا المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة فى شخصه لانه
لو وجد منه شخصان لكانا متساويين فى الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكى
الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هف فحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها
القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت الاشخاص قابلة لها وههنا كذلك فكانت تلك البسائط بحسب
الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المط وهذه الحجة انما تتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام

متساويه في الماهيه لكن من جملة الاحتمالات تألف الجسم من اجسام صغار غير متشابهة قابلة
للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وان لم يذهب اليه
ذاهب وهو اى الجسم المادى يقبل الانفصال بالحس اى يطرأ عليه الانفصال والا لبطل الحس الدليل
والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى
مع الانفصال فهو امر وراء الاتصال كان قابلا للاتصال حال وجوده ثم صار قابلا
للانفصال بعد ذلك وفي نسخة مصححة مقروة على المص والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال
او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال او الجسم لا يبقى مع الانفصال اما ان الاتصال
لا يبقى مع الانفصال فظ واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته ما دام موجود
الذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك الواحد المتعين
فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان آخران بالشخص متصلان آخران بجسمها وانما اورد
الجسم ليندفع ما يسبق الى اوهام المشككين في وجود المادة من ان الاتصال والانفصال يجوز
ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة
قطعا اذ القابل لهما ولا يكون شيئا غير الجسم ولا ابطال الانفصال عدمي فلا يستدعى محلا لان العدم
القابل للملكة يحتاج الى المحل ايضا كما يحتاج الملكة اليه فالجسم فيه جزآن احدهما القابل
للاتصال والانفصال وهو الهيولى وقد سموها بانها جوهر من شانه ان يكون بالقوة دون
ما يحل فيه والثانى الصورة الاتصالية الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية ورسموها بانها
جوهر من شانه ان يخرج به محله من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم ان نوع الجسم

شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم ان يكون ذلك الشيء واحلافيه ولا جوهرا بل عرضا
قابلا ويكون الانفصال عرضا ايضا لقيام العرض بالعرض عندهم اقول الجواب عنه مذكور
في التلويحات وتقريره ان الاتصال لا يجوز ان يكون نفس هيئة المتصل اعنى الجسم والا لما كان
قابلا للاتصال والانفصال اما للاتصال فلان الشيء لا يكون قابلا لنفسه واما للانفصال
فلان الانفصال لا يخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا فهو ضد الاتصال
والشيء لا يجامع ضده فلا يقبله وان كان عدميا فليس هو عدما مطلقا بل هو عدم الاتصال
عما من شانه ان يكون متصلا وهو ايضا يستدعى محلا ليس محله الاتصال اذ الشيء لا يكون محلا
لعدم نفسه واذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس الاتصال والتقدير قبوله لهما وجب ان لا يكون
المتصل نفس الاتصال على ان الذي يفهم بالمطابقة من قولنا متصل هو انه شيء ما مع الاتصال
لا انه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة عند العقلاء وفيه نظر
لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولان يكون خارجا عن هيئة المتصل والا لم يتوقف تعقله على تعقل
الاستعداد الاتصالي واللازم بط فهو اذن داخل فيه فهو جزؤه وكل ما له جزء فله جزء آخر
فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال وللقائل ان يقول بعد تسليم ان ذلك
الجزء الآخر هو القابل للانفصال لا امر مع المتصل ان اراد به الاتصال الا امرا لا في الذهن
لا يعقل الا بين الشيئين الذي يقابله الانفصال فلا نم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية
المسماة بالمقدار ايضا من الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار كذلك ان اراد به ما يستدله
على اصطلاحه ثم لم يمتنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير مقابل اياه واما قولهم

القابل يجب ان يبقى مع المقبول ممنوع وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول مزيلا للقابل واما
ما قاله افضل المحققين في شرحه للاشارات من ان الشي الذي هو موضوع لهما يجب ان يكون
في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث هو ذاته
بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انضياف شي
لا في حد ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد و
يتصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشي هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي في نفسه متصل
والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق يقسون ان كون الجسم متصلا في ذاته امر ذاتي مقوم
للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض فلقايل ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال
يجب ان يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا تنفك عن الاتصال والانفصال
مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شي من الاتصال
والانفصال ذاتيا له فهو مسلم لكن لا نم ان احدهما ذاتي له اي للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لا يكون
موضوعا لهما فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتيا له لجواز
ان يكون كل واحد منهما عرضا له ربل النزاع الا في ذلك وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة
تصوره اولا ويلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة الاستعداد الجسماني استحال ان
تكون غنية لذاتها عن الهيولى اي عن الحلول فيها والا لما حلت فيها لكنها تحل فيها كما بينا
في البسايط العنصرية بل محتاجة اليها لذاتها اي الى الحلول فيها واذا كانت ذاتها مقتضية
للحلول فيها فاينما وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب عن سوال مقدر وهو
ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة

وبعض

وبعض الاجسام كالفلك لا يعرض له الانفصال بالفعل عندكم ان كل جسم مركب منهما فلم يكن
ما ذكرتم مثبتا لما عندكم فاشار الى الجواب عنه بانه يلزم من تركب الجسم الذي يعرض له الانفصال
بالفعل منهما تركب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية محصلة
استحال ان تكون غنية لذاتها عن الهيولى والا لما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها
فاينما وجدت وجدت مقارنة اياها وفيه نظر لجواز ان لا تكون غنية لذاتها عن الهيولى
ولا محتاجة بل يعرض كل منهما لها بسبب خارجي وفيه ما عرفت والاصوب ان يمنع كون
طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت
طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد وان تكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور
المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لا جايز ان تكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا
ولا ان تكون جواهر لان الجواهر المخصوصة هي الصورة النوعية وهي ليست بفصول للصورة الجسمية
لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس بالمواطاة وليس بشي لان
المدعى كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية
لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة
وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسماني
فلو كان الامتداد الجسماني طبيعة النوعية يلزم الخ واذا كان كذلك فاللازم من عدم كون
الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد الامرين وهو اما كونه
طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية لازمة لها وانه ما تعرض للثاني ولا ابطاله ولا بيّنه

او من الجايز اشتراك الملزومات المختلفة بالطبيعة في لازم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان الامر
الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور النوعية للاجسام بل
المخصوصة بالاجسام فمن الجايز ان يكون الجوهر المخصوص بكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى
الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطاة ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا والفصل البسيط
لا يجب بل يمتنع حمله بالمواطاة نعم انه محمول بالاشتقاق والامر هناك كذلك اذ لا يصح ان يقال
الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى والا لكانت
متناهية او غير متناهية لست اقول والا لكانت متناهية بدون اخته لئلا يرد عليه ما في الحواشي القطبية
من ان هذا المقدم لا مدخل له في الملازمة والثاني اي كونها غير متناهية باطل لما سيأتي اي من
تناهي الابعاد وفي بعض النسخ لما مر اي من برهان التطبيق على استحالة تسلسل العلل لانه
بعينه هو البرهان على تناهي الابعاد واذا لم يكن غير متناهية كانت متناهية فتكون متشكلة
لان الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فان الشيء المتناهي
يلزم ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل سواء كونها ذا شكل على
تقدير انفكاكها عن الهيولى ح لان لحوق الشكل اياها ان كان لنفسها لتشابهت الاجسام في
الاشكال بناء على كون الفاعل والقابل واحدا وهو الصورة الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كون
الفاعل قابلا جاز ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل لاشتراكهما في الصورة الجسمية المقتضية للشكل
ووجوب التساوي في المعلولات عند التساوي في العلل واللازم باطل بالحس فالملزوم مثله
ولا تلتفت الى ما قيل من ان الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء منه

هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذ لم يكن هناك جزء الا بالفرض واذا كان كذلك تساوت
الاجسام اي البسيطة في اشكالها بمقتضى طبايعها كما هو عندهم فان اختلفت فلعارض
لانه اي لان المصنف جعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي
الذي هو الكرة منها اذ لا يمكنه استثناء نقيض اللازم ح لانتاج نقيض الملزوم بل اشتراك
الاجسام باسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها باسرها في الصورة الجسمية ولو كان اختلاف
الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها المصاحبة للصورة الجسمية على الانفراد وفيه نظر
وان كان بفاعل خارجي كان المقدار الجسماني من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل
لان الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان تحصل في الاجسام الا بانفصال بعضها عن
بعض وهو ح لان قبول الفصل والوصل من لواحق المادة وفيه نظر لان الاشكال قد تختلف
في الجسم من غير ان يرد عليه انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة والعلاج
ان لا يجعل لزوم الح مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال اذ
الاختلافات المقدارية والشكلية لا تحصل في الامتداد الا بعد كونه متأتيا لان ينفعل ويحصل
فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة اذ اشكال الشمعة لا يمكن ان تتبدل الا بعد
امكان انفعالها وللخصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق المادة الى ان ينتظم عليه
برهان اذ هو مجرد دعوى وفي الحواشي القطبية وفي هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى تقسيم
وبيان انحصار الاقسام بل يكفي ان يقال لو انفكت لكانت من غير هيولاها قابلة للفصل
والوصل وهو ح ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على انفكاك الصورة عن الهيولى
فيما ذكره في الاشارات

بل لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك بان قال
الامتداد الجسماني متناه فهو متشكل وكل متشكل مادي فالامتداد مادي وهو المطلوب هذا وفي
الحواشي ان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يمكن ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة
بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولا قابلة للفصل والوصل انتهى قلت لا يمكن ذلك لانه
ممنوع لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها فلا بد ان يقال لو لم يكن لزومه
اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها لتشابهت الصور في الاشكال وان كان بفاعل
خارجي لجاز ان تكون الصورة الجسمية بعدها من غير هيولا قابلة للفصل والوصل ح
فتعين ان يكون بمداخلة الهيولى وفيه نظر لانه يمكن ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة
الهيولى لجاز ان تكون الصورة الجسمية من غير هيولا قابلة لما كان اللزوم لنفسها او لفاعل
خارجي وهو ح ممنوع وان كان بسبب الهيولى او بمشاركتها كان المجرد عن الهيولى مقارنا
اياها هف وانما انحصرت الاقسام فيها لان لزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة اولا
والثاني اما لنفس الجسمية اولا واما الاعتراض عليه بان الشكل انما يلحق الصورة بواسطة
المقدار العارض لها والشكل انما يعرض لها بواسطته ايضا لانه هيئة احاطة الحد او الحدود
بالجسم التعليمي فلا ينحصر القسمة فليس بقوي لان المغاير للصورة الجسمية والمادة اعم من ان يكون
مباينا او غير مباين والحكم على تقدير كونه غير مباين لازم ايضا على انا ننقل الكلام الى لزوم
المقدار ونقول لزومه اما ان يكون لمداخلة المادة او لنفس الجسمية او لغيرها والهيولى لا
تنفك عن الصورة والا ان كانت متحيزة اي مشارا اليها كانت قابلة للقسمة في الجهات

الثلث وفي الحواشي القطبية لكونها جوهرا لا لمعقولة ضرورة ان كل متحيز فان يمينه غير يساره
واعلاه غير اسفله والا انتقض بالسطح والخط واقول يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما
هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان ما منه الى جهة
غير ما منه الى اخرى والخط والسطح ليسا كذلك والا لزم انقسام الخط في الجهتين والسطح في
الجهات بل الخط مشار اليه تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم على ما يجيء والهيولى على تقدير تجردها
عن الصورة ان كانت متحيزة كانت متحيزة على سبيل الاستقلال لا بتبعية الصورة ولو اقتصر لا
يمكن ان مجرد الجوهرية لا يستحق قبول القسمة بوجه فضلا عن الجهات واما مع التحيز فللخصم
ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمة الى ان يقوم عليه برهان ولو كانت كذلك اي لو
كانت الهيولى عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث لكانت هي نفس
الصورة او مقارنة اياها ضرورة ان كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسماني او ذو
امتداد جسماني وهف ح وفي الحواشي القطبية في كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات
نظر اقول يمكن ان النظر هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكر في اثبات
الهيولى والجواب عنه ان المراد من القسمة فرض شيء غير شيء والقسمة بهذا المعنى يقبلها
الامتداد لذاته وغيره بواسطته لا الانفكاك المودي الى الافتراق فان القابل للقسمة
بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار بعدها لقبولها ويمكن ان يكون هو ان الصورة لو كانت
قابلة للقسمة في الجهات الثلث كانت جسما لانه الجوهر القابل للقسمة فيها ويمكن الاعتذار
عن ذلك وان لم تكن متحيزة لما قارنتها والا لما قارنتها اما حال كون الصورة في الحيز

الصورة

او حال كونها لا في الحيز والاول ح لامتناع مقارنة ما في الحيز لما لا وجود له في الحيز بالضرورة

وفي الحواشي القطبية لان مقارنة ما في الحيز للغير انما تكون بمقارنة حيزها او بالحادة وفيه نظر

اقول النظر منع الانحصار وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان مقارنة ما في الحيز للغير انما تكون با حد

هذين وانما يكون كذلك ان لو كان الغير ايضا في الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني اي ايضا

ح لامتناع وجود الصورة لا في الحيز لامتناع وجودها لا في الجسم وامتناع وجود الجسم لا في الحيز

فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز ضرورة كون جزء المتحيز متحيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله

وفيه نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل

الا على ان الهيولى امتنع ان تفارق الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة

لجواز ان يكون تجرد بعض الهيوليات عن الصورة دائما لا يقال لو كان اقتران الهيولى

المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان يقارن شيء من الهيوليات بصورة اصلا فاذن

يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون كذلك ان لو لم تكن المجردة مخالفة بالماهية

للمقترنة وهو ممنوع ولقائل ان يقول اذا سلمتم ان الحجة تدل على ان الهيولى المجردة لا يجوز

اقترانها بالصورة انعكس النقيض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى

الاجسام هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المط وفيه نظر

لان المط بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز

تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض

دائما دون مقارنة صورة وليست اي الهيولى علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود

لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والتالي بط لما مر من امتناع انفكاك الهيولى

في الوجود عن الصورة وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لان تقدم العلة على المعلول

بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل التقدم في شان ولا بالعكس اي وليست

الصورة علة للهيولى والا لوجدت اي الصورة قبلها اي قبل الهيولى والتالي بط لما مر من

امتناع انفكاك الصورة في الوجود عن الهيولى وفي الحواشي القطبية في نفيه ايضا ذلك النظر

بعينه واقول يمكن ان يزال عنه ذلك بان يقال والا لوجدت الصورة اي متشخصة قبل

الهيولى ضرورة ان الشيء لم يتشخص لم يوجد في الخارج وما لم يوجد في الخارج لم يوثر في وجود

الشيء والتالي بط لان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها الى التناهي والشكل المتاخرين عن

الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم تكن الصورة

شريكة علة الهيولى واللازم بط عندكم لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث هي صورة فاستحيل

عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على الصورة المتشخصة المتاخرة في تشخصها عن التناهي

والشكل المتاخرين عن الهيولى ويمكن ان يزال ايضا عن جانب الهيولى بان يقال والا

لتقدمت الهيولى المتشخصة في الوجود بالذات على الصورة واللازم بط لان الصورة علة بالذات

فاعلية لتشخص الهيولى كما سيجيء ولا يستغني كل منهما اي من الهيولى والصورة عن الاخرى

من كل وجه والا لامتنع التركيب بينهما لما مر غير مرة فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى بوجه

وفي الحواشي القطبية ممنوع اذ اللازم احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل واحد منهما

الى الاخر والا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا وانه

قد سلم التركيب منهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما الى الاخرى من وجه فالهيولى تفتقر
الى الصورة الى صورة ما في بقائها لا الى الصورة المتشخصة بجواز انتفائها مع بقاء الهيولى
والصورة تفتقر اليها في تشكلها لما ثبت ان لحوق التشكل اياها انما هو بمشاركة من المادة
وفي الحواشي القطبية في ان الافتقار على هذا الوجه دون عكسه نظر واولى الحال المحتاج الى
المحل في البقاء هو العرض لا الصورة على قانونهم والهيولى لو افتقرت الى الصورة في تشكلها
لزم الدور لافتقار الصورة اليها في تشكلها على ما مر وان منع لزوم الدور بناء على ان يكون
الهيولى علة قابلية لتشكل الصورة والصورة علة فاعلية لتشكل الهيولى فنقول فلم يكن الافتقار
في هذا على العكس لان افتقار الصورة الى الهيولى في التشكل لما كان في كون الهيولى قابلة
لتشكلها فعكسه هو ان يكون افتقار الهيولى الى الصورة في تشكلها بان تكون الصورة قابلة
لتشكلها لا فاعلة وتشخص كل منهما بالاخرى اي بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلية
لتشخص الصورة لا فاعلية لامتناع ان تكون القابل فاعلا والفاعل هي الاعراض المكتنفة
بها مثل الاين والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى وفي هذا الموضع
ابحاث لا يحتملها امثال هذا المختصر ومن ارادها فليطالع شرح الاشارات للمولى المحقق
نصير الدين الطوسي انار الله برهانه وهي اي الهيولى كما لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك
عن صورة اخرى نوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا والامام سماها بالصور الطبيعية
لان الاجسام مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال بسهولة كالاشياء الرطبة
وبعسر كالاشياء اليابسة وبعدم قبولها اياها كالافلاك وهذه اللوازم امتنع استنادها

[illegible]

الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي الصور النوعية اي الجواهر التي هي المخصصات الاولى
للجسم المطلق والمقومات لحقايق الانواع ولوجودي الهيولى والجسم المطلق الذي يدخل تحته
انواع الاجسام لانهما لا يوجدان الا متقارنين لها لا لماهيتها والا لما امكن تعقل الهيولى
والجسم المطلق دون الصورة النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم المطلق
المقوم للنوع وما بعدها وهي المخصصات الثواني كقبول الانقسام بسهولة او بعسر
وعدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم المخصص لانها استعدادات مخصصة فالتخصيص بها
يكون بعد التخصيص بما به الاستعداد واستدلوا على جوهريتها بان في الماء والنار ونحوهما
امورا تغير جواهرها هو فتكون جواهر لان الاعراض لا تغير جواهر ما هو فيه نظر لان من الاعراض
ما تغير جواب ما هو فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي ما حصل فيه الا هيئات واعراض
ولا يقال انه خشب عند السؤال عنه بما هو واذا كان كذلك علم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة
الى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسية الى الخشب حتى يكون تغير السؤال في الهيولى لاقتران عرض
كما في الكرسي لا بجوهر لا يقال لم لا يجوز استنادها الى الهيولى حتى تكون الاجسام مختلفة بالهيولى
لانا نقول الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة لما مر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط
لا يكون فاعلا وقابلا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرا خاصا واعلم ان لهم دليلا على ان
الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول
بالامكان فلو اتحدا صارت النسبة بين الشيئين بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكر المص
هو دليل خاص بالبسيط فلهذا ابطل قوله لما مر ولو ذكر العام كما ذكره غيره لصح ان الهيولى

قابلة فلا تكون فاعلة. وفيه اى فيما ذكر فى اثبات الصورة النوعية نظر لجواز ان تكون
مستندة الى فاعل خارجى لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما توهم الفاعل الخارجى
نسبته الى الجميع متساوية فممنوع لجواز ان تكون نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام
وعدم الاطلاع عليها لا يوجب عدمها وقد عرفت فساد ما قيل فى امتناع كون الشئ
قابلا وفاعلا معا فاذن يجوز استنادها الى الهيولى نظرا الى ما قلنا والحاصل ان فيما ذكره
نظرا من وجهين اما اولا فلجواز استنادها الى فاعل خارجى واما ثانيا فلجواز استنادها
الى الهيولى فقوله الهيولى قابل فلا يكون فاعلا ممنوع لا نم ذلك فان ما قيل فى بيان ذلك
فاسد وفى الحواشى القطبية كان المناسب ان يقدم هذا على قوله وفيه نظر والقوة
ان قوله قد عرفت
مبدأ التغير فى آخر من حيث هو آخر وفى الحواشى القطبية انما قال من حيث هو آخر وانما احتيج
الى هذا ليدخل نحو مقدرة الطبيب اذا فكرت فى علاجه فكانه لا حاجة الى هذا القيد اذ
يصدق على المقدرة انها مبدأ التغير فى آخر وهو الشخص مثلا واقول لا يلزم من ذلك
عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه مقدرة الحكيم اذا
فكرت فى علاج امراضها النفسانية فان المبدأ وذا المبدأ فيه واحد وهو نفسها الناطقة
وانما قلنا من حيث هو آخر ليدخل فى هذا الرسم القوة التى هى مبدأ باعتبار وذو مبدأ
باعتبار وهو ما يكون المبدأ مغايرا بالنسبة اليه لا انما يكون فيه المبدأ باعتبار آخر فان
الطبيب مثلا وفى الحواشى القطبية فجعل الطبيب مثالا للقوة نظر واقول لان الطبيب
ليس مبدأ بل مقدرته اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه معالج وهو بهذا الاعتبار مبدأ

مغاير

مغايرا اياه باعتبار كونه مستعلجا وهو بهذا الاعتبار ذو مبدأ على ما ذكرنا من التغير
والحاصل ان التغاير بين المبدأ وذى المبدأ لا يجب ان يكون بحسب الذات بل التغاير
الاعتبارى كاف مقيدة وهذا القيد ليشمل ذلك والطبيعة هى مبدأ قريب لحركات ما هى فيه
اعنى الجسم وسكناته بالذات ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلى وبالحركة انواعها الاربعة
اعنى الاينية والوضعية والكيفية والكمية وبالسكون ما يقابلها جميعا ولا يراد بكونها
مبدأ الحركة والسكون انها مبدأ لهما معا بل مع انضيافه بشرطين مما عدم الحالة الملائمة
ووجودها واحترزنا بقولنا قريب عن المبدأ الذى هو لحركات ما هى فيه وسكناتها
بالذات بواسطة كالنفوس الارضية فانها تكون مبادى لحركات ما هى فيه بالذات
كالانما مثلا الا انها تكون مبادى باستخدام الطبايع والكيفيات لا يقال الطبيعة
ايضا ليست مبدأ قريبا لتوسط الميل بينها وبين التحرك عند التحريك لان توسطه
بينها لا يخرجها عن كونها مبدأ قريبا لانه بمنزلة آلة لها كما قيل وفى جعل الميل المتوسط
بينهما بمنزلة آلة لها دون جعل القوى التى يفعل النفوس الارضية بتوسطها نظر وبقولنا
بالذات عن الحركات والسكنات بالعرض كحركة جالس السفينة وفيه نظر لانتقاضه بالمبادى
الصناعية والقسرية وما قيل قوله لحركات ما هى فيه يخرج المبادى الصناعية والقسرية عن التعريف
ليس بشئ لانه انما يخرجها ان لو كان المغير فيه راجعا الى المبدأ وليس كذلك ثم راجعا الى الحركات
او لو كان راجعا الى المبدأ اتى الحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لا يندفع هذا النقض الا انه
يكون قوله بالذات مستدركا اذ ليس مبدأ الحركة فى المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد

محجاله فاعرفه **البحث الثالث** في اثبات النفس الناطقة وفي الحواشي القطبية
الذي اثبت قوة عاقلة مجردة وفي ان النفس الناطقة هي تلك القوة اقول في ذلك
لانه لابد من بيان ان القوة المدبرة في البدن المتصرفة فيه هي تلك القوة المجردة العاقلة
وكان ذلك لا يحتاج الى بيان فان كل احد يعلم بالضرورة ان المدرك والمتصرف
فيه شيء واحد والنزاع في ان ذلك المدرك المتصرف قوة مجردة او مادية وبيانه من
وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل البسائط اي الحقائق التي لا اجزاء لها ضرورة ان
معقولاتنا اما بسائط او مركبات على ما ذكرنا من التشبيه الى الحقائق التي لها اجزاء
وكيف كان لابد من تعقل البسائط اما على الاول فظ واما على الثاني فلان تعقل
المركبات مسبوق بتعقل البسائط ويلزم منه انه يكون مجردة والا كانت قابلة للقسمة
لما مر من نفي الجزء فيكون البسيط المعقول الحال فيها اذ التعقل انما هو بارتسام الصورة
ايضا قابل لها لان الحال في المنقسم منقسم ضرورة ان الحال في احد جزئيها يكون غير
الحال في الجزء الآخر لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين معا واعترض عليه بعض
افاضل زماننا بانكم ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب لذاته فلا نم ان شيئا
من المركبات مسبوق بتعقله وان اردتم ما لا ينقسم الى الاجزاء المختلفة بل متشابهة كالماء
مثلا فلا نم بطلان اللازم وهو ليس بشيء لانه لما كان تركيب الماهيات المعقولة من الاجزاء
غير متناهية مستحيلا فيجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالي والفصل الاخير
ولا شك في ان تعقل الشيء مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون تعقل المركب مسبوقا

على ما ذكرنا من التشبيه م

[illegible]

بتعقل

بتعقل تلك الاجزاء المنتهي اليها تحليله الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة
وفي الحواشي القطبية فيه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما لانه
يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجردا عن مادة متقوم بها لكونه حالا في النفس
فتكون النفس مادة لها لقيامها بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما التجرد
مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد التجرد عن المادة التي لا تخلو عن الوضع
والمقدار اعني الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية ويمكن ان يكون
بحثه ذكر بعض المتأخرين من المتألهين من ان قول الشارح التعقل هو التجرد
عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم
لا المحسوسة وتعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا
عن المادة تجريدا كاملا والجواب عنه ان المراد من قولهم من الاجزاء المعقولة للجسم
ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائها
الخارجية لا انها جزء ماهية الجسم في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل
بتعقل جنسه وفصله نعم انها تكون مبدأ جنسه كما ان الصورة تكون مبدأ فصله
الا ان مبدأ جزء الشيء في التعقل لا يجب ان يكون ايضا جزءا له منه بل يجب ان يكون جزءا
له في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم باسرار العباد وفي القوة العاقلة لها
ايضا كذلك والا لكان لها وضع ومقدار مخصوصان فالحال فيها مقترن بعوارض
مخصوصة من قبيل المحل لا لذاته انها كانت لو الحال في المحل الذي هو الجسم وليس له مقدار

الهيولى م

ووضع لانه سواد اذ ليس له في حد ذاته ذلك بل له تشبيها فلا يكون مطابقا للافراد
المختلفة بالصغر والكبر فلا يكون اي ذلك الحال كليا فعلم تحقق المعقولات الكلية
الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فتكون مجردة والا لزم انقسام
الوجود المطلق بانقسامها لما مر من ان الحال في الشيء منقسم بانقسامه ولجزاء
الوجود المطلق ان كانت عدمات كان الشيء متقوما بنقيضه وانه مح وان كانت
وجودات كان الكلي متقوما بالجزئي لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان يكون
المطلق اكثر من واحد واللازم بط لان الجزئي متقوم بالكلي فلو كان الكلي متقوما
بالجزئي لزم تقدم الكلي على نفسه وانه مح الرابع ان القوة العاقلة تدرك السواد و
البياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته للآخر والحاكم على الشيئين لابد ان يدركهما
معا فتكون مجردة والا لزم اجتماع الضدين في جسم واحد اذ ليس الادراك الا
بحصول المدرك في المدرك الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة
في جزء من البدن وهو ظ واذا كانت حالة في جزء من البدن لكان اولى الاجزاء
به هو العضو الرئيس كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لابد منها والا امكن ان
تمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو واما لجواز ان تكون في البدن عضو صغير جدا
اي يتعلق به التشريح
لا نتصور ابدا اذ لا نطلع عليه من جهة التشريح لصغره وهو اي كونها حالة في عضو
كالقلب او الدماغ مح والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل لذلك الجزء
لزم الاول اي دوام التعقل لعدم توقفه على شرط اخر والا اي وان لم يكن حصول

صورة ذلك الجزء في مادته كافيا في تعقلها اياه بل توقف تعقلها اياه على حصول صورة
اخرى اي مغايرة اياها بالعدد في مادته اذ التعقل لابد فيه من المقارنة فاذا
لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته لمادته فلا محالة يفتقر الى مقارنة
صورته لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة غير تلك الصورة
بالعدد وان كانا من نوع واحد لان تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك
الجزء وهذه بحدوث مقارنتها او بعد ان لم يكن له في بعض حالات وجوده
لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع حصول صورتين مختلفتين اي بالعدد
اذ هو اللازم في مادة واحدة اذ هو اجتماع المثلين وهو يستلزم الاثنينية بدون
الامتياز والموقوف على الممتنع ممتنع فيلزم الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل واللازم
بقسميه بط لان كل ما يدعى انه محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ
والكبد فانا نعقله تارة ونغفل عنه اخرى وقد يقال وان لم تكن صورة ذلك
الجزء كافية في تعقلها اياه على حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة لكن
توقف تعقلها اياه مح
حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة مح لان تلك الصورة لو حصلت فيها
لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت
صورته الاصلية حاصلة فيه والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل في ذلك الشيء
وقد حصلت تلك الصورة في القوة العاقلة الحاصلة فيه
وذلك مح لاستلزام الاثنينية بدون الامتياز وفيه نظر بل انظار يعرف بالتامل
ولما فرغ عن الادلة الخمسة المذكورة صرح بالنتيجة وقال فعلم ان القوة العاقلة

مجردة عن المادة وهو الحق لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت به وقد
تعلقت به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس فى القوة كتعلق الصور المادية
بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التى يحلها لانها مجردة غير مادية ولا فى
الضعف كتعلق الانسان بداره وثوبه الذى يفارقه تارة ويرافقه اخرى بل
كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا يحكن العاشق بسببه مفارقة
معشوقه ما دامت مصاحبة ممكنة ولذلك يكره مفارقته ولا تمل مع طول
مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالالات التى يحتاج اليها فى افعاله فكان
من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل فلذلك
خلق فى البدن قوى مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة الابصار
للابصار وقس عليه وكما مر احسن الخالقين وفى هذه الوجوه نظر اما الاول فلان ذلك
اى انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان وهو ممنوع اجيب عنه
بان الاجزاء المفروضة للمحل اما ان يوجد فيها شى من الحال او لا يوجد وهو
لا يستلزم ان لا يكون الحال حالا والاول اما ان يوجد فى كل واحد منها
او فى بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام اربعة الاول منها لاستحالة
قيام العرض الواحد بمحال كثيرة والثانى وهو ان يكون بتمامه فى بعضها يوجب
ان يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض وما عداه لا مدخل له فى المحلية من حيث هى
محلية فالذى له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا فى المنقسم وهو خلاف
الفرض

الفرض وان انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان يوجد
بعضه فى كل واحد من اجزاء المحل يستلزم المطلوب والرابع وهو ان
يوجد بعضه فى بعض اجزاء المحل يستلزم للمطلوب لان ذلك البعض الاخر ان لم يوجد
فى البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه حالا فيه فيلزم خلاف الفرض وان وجد فيه فان
يكون الحال فى احد الجزئين غير الحال فى الجزء الاخر وهو المعنى بانقسام الحال
بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا فى بعض
اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل منقسما قوله عاد الكلام فيه ولزم التسلسل
قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه ممنوع
وان اردتم تركبه من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان اللازم
ممنوع وما قيل سلمنا انه حلول السريان لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام الحال
فان الوجود حال فى الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم
لانه ليس بشى او القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السريان
انكار البديهى والقول بان الوجود حال فى الموجود حلول السريان باطل ناش
من عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان الوجود اضافة عارضة
للماهية فى العقل بالقياس الى العين وحلوله فى المحل ليس كحلول السواد فى الجسم فى
الخارج واما الثانى فلانه لا يلزم من عدم مطابقة الكلى لما تحته من الافراد بحسب
المقدار والعوارض عدم مطابقته اياها اصلا اذ المطابقة بحسب المقدار والعوارض

اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك
فيجوز ان يطابقها بحسب المهية على معنى ان المفهوم الكلي المنتزع من كل فرد من افراده
مجرد هو مفهوم ذلك الكلي واما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في
المادة تخصصت بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها بحيث تخرج عن الكلية اصلا
فلا يصدق عليها الكلية فان اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع والمشخصات
كما هو المفهوم من كلام المص وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من
تلك الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار اشتمالها على الصورة الثانية
لزم المح من وجوه احدها تجويز كون الشخص كليا بهذا الاعتبار وذلك خلف الثاني
ان الصورة الثانية هي المط اثباتها وبيان تجردها فننقل الكلام اليها الثالث ان
كلية الصورة العقلية ليس باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها في نفسها
ومطابقتها لاي فرد فرد سبق الى العقل بحيث لا يكون للواحد من الافراد تاثير
في زيادة ذلك الحصول او نقصانه بل الاولى ان يقال كما ان الصورة العقلية كلية
اذا حصلت في نفس شخصية تخصصت بها ولا يعرض ذلك كليتها كذلك اذا كانت
حالة في المادة المفروضة ففيه نظر لانا لا نم انها اذا كانت حالة في المادة تخصصت
بحيث تخرج عن الكلية وانما تكون كذلك ان لو لم تكن مطابقة بحسب المفهوم وليس النزاع
الا فيه ولانم ان المفهوم من كلام المص ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل
في العاقلة المادية لم لا يجوز ان يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض

مطابق

مطابقا وان لم تكن مطابقة نظرا اليها وادعاء قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون
بكون الصورة الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون
به مطابقتها للكل على معنى ان اي شخص من اشخاصها اذا سبق الى النفس
واخذت مهية مجردة عن جميع الغواشي واللواحق الخارجية كان الحاصل في الذهن
مطابقا لتلك الصورة ولا شك ان الحاصل في النفس الشخصية كذلك اي ذات
مثالية مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون مثالا
مطابقا لشيء من الاشياء اصلا فهذا هو الفرق فان قيل الموجود في الخارج ايضا
اذا اخذ مجردا كان مطابقا قلنا يكون المطابق ح الصورة الذهنية لا الخارجية
وفيه نظر لانا لانم ان المثال المنطبع في المادة الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور
لابد له من دليل واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود وجودات
ان تكون عدميات حتى يلزم ما ذكر من المح وهو تقوم الشيء بنقيضه وانما يلزم
ان لو كان المفهومات منحصرة فيهما وهو ممنوع واذا كان كذلك فيجوز ان يكون
امورا مفهومها غير مفهوم الوجود والعدم ويحصل من اجتماعها الوجود لم قلتم
بانه ليس كذلك لابد له من دليل واما الرابع فلانم لزوم اجتماع الضدين في جسم واحد
وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد ومثاله مضادة لصورة البياض
ومثاله وهو ممنوع بل المضادة بين السواد والبياض بعينها لا بين مثاليهما
سلمناه لكن لانم استحالة اجتماعهما في جزء واحد بل المستحيل اجتماعهما في محل لا في جسم

واحد

واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان في جسم واحد بان يكون احدهما لا في بعض
اجزاء المحل والاخر في البعض الاخر و ح يكون محل احدهما غير محل الاخر كما في البلقة
و ح يكون تعقل البياض بجزء وتعقل السواد بجزء اخر منها لم قلتم لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل واما الخامس فلانه ان صورة ذلك العضو ان لم تكن كافية
في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما
في تلك المادة بل اللازم ح توقف الادراك على شيء اخر فيجوز ان يكون ذلك
الشيء امرا يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه فان قيل لو توقف الادراك
على امر اخر لم يكن الادراك نفس حصول الصورة في العاقلة قلت ممنوع على
ان المقارنة كافية فعليه اقامة البرهان عليها

البحث الرابع

في اثبات النفوس الفلكية حركات الاجرام الفلكية ارادية والا لكانت طبيعية
او قسرية لانحصار الحركات الذاتية وهي التي تكون لقوة موجودة في المتحرك
في هذه الثلث ووجه الحصر سيبينه المص بعد ذلك والاول ح والا لكان المطلوب
بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب حالة
ملائمة لا ايتان لانه استحالة كون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع فانه لو كان
كذلك لما كان واقعا ضرورة والتالي بط فان الجزء المنحدر بالطبع يطلب بحركته
الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التي هي حدودها ثم اذا وصل اليها يفارقها
بالطبع لانا لا ندعي ان المطلوب لا يصير مهروبا بالطبع بل ندعي ان المطلوب

بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فيتم ما ذكرنا ولا يرد
ما ذكرتموه من النقض اما الاول فظ لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة
المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها واما الثاني فلانه ليس نقطة من النقط
المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا ومهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين
فان تركه لها بحركة غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول اليها واشتراكهما
في كونهما طبيعيين لا يوجب اتحادهما ولا يعارض ذلك بان حركات الافلاك
لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة واحدة لا محالة
من ان ذلك جائز لتعدد غرض موجب لذلك الاختلاف في الحركة الارادية
فان غرض المتحرك بالارادة اذا كان امرا لا يتم الا بالحركة المستديرة صار المطلوب
في وقت مهروبا في وقت اخر لان مطلوبيته ومهروبيته بالعرض لا بالذات وانما
المطلوب بالذات هو الغرض الاخر واما في الحركات الطبيعية فذلك غير معقول
لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا بالارادة متروكا بها بحركة واحدة ضروري
سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات او بالعرض واما صيرورة المطلوب
في وقت مهروبا في وقت اخر فلا كلام فيه وانما الكلام في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا
في وقت واحد وههنا كذلك فان وقت المفارقة من اي نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها
بعينه بل لانا لا نم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة
متروكا بها بحركة واحدة قوله لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته

عنها عين حركته اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان تكون تلك النقطة مطلوبة بالارادة
فان توجهه اليها عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات فان
توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها وهي النقطة
التي تلي النقطة المهروبة والثاني ايضا لان القسر على خلاف الطبع سواء
كانت المخالفة في الجهة او في السرعة والبطؤ او غيرها بحيث لا طبع لا قسر لما بين
مر ان ما لا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية ولانها لو كانت قسرية لكانت
على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطؤ واللازم باطل لاختلافها
فيها على ما يشهد به علم الهيئة ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية ان تكون لها
نفوس مجردة عاقلة لما يطلبه بالحركة لان حركاتها ان صدرت عن تخيل صرف
اي بما لا يكون عاقلا لما بقيت على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين و
الدهور الطويلة لكن يجب بقاؤها الشهور والسنين والدهور الطويلة الى غير النهاية
لكونها حافظة للزمان فهو اذن عن تعقل فلها قوى مدركة للامور الكلية والمدرك
للكلي مجرد لما مر فللافلاك نفوس مجردة وهو المطلوب وفيه نظر لجواز ان تكون حركاتها
طبيعية ويكون مطلوبها بنفس الحركة لا شيئا من الحدود والاوضاع فيلزم ان يكون المطلوب
بالطبع مهروبا بالطبع وفيه نظر لان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك
قار الذات لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم
بدوام شيء له قرار فالمحرك القار الذات انما يقتضيها لا لذاتها محرك قار الذات

بل لشيء آخر يتصل بها لا لذاتها لا يقال
ان يقول لا نم ان الحركة لا يمكن ان
يقتضيها لذاتها م

لجواز ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة متتالية فلم يلزم ما ذكرتم
نعم تعريفهم الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير
مطلوبة لذاتها لان معنى كماليتها المنسوبة الى الاول هو تأديها الى كمال ثان
وكونها وسيلة اليه بل لما في الحواشي القطبية من ان الطبع اذا اوصل الجسم الى
الحالة المطلوبة سكنته او قسرية اي ولجواز ان تكون حركاتها قسرية وتكون
بالقواسر مختلفة فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطؤ وصادرة عن تخيل
صرف وبقي على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه
بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية فهو لا يقوى على تحريكات غير متناهية
والاعتراضات التي ذكرتم على البرهان الدال عليه فقد مر اجوبتها لا يقال انها
لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب متخيلا جزئيا ممكن الحصول لامتناع
طلب ما لا يمكن حصوله فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو مح لانا لا نم امكان
حصوله واما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور بامتناع
حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون لها شعور بامتناع حصوله وح لا يمتنع طلبه فان قيل
المباشر القريب لتحريك الافلاك قوى جسمانية كما هي في الطبيعيات مع ان تحريكاتها
لا متناهية فلم يتم الاول ايضا فنقول القوى المحركة لها وان كانت جسمانية
لكن لها مدد من الجواهر العقلية التي لا تتناهى قواها فان قيل جاز مثل ذلك في التخيل ايضا
قلنا فح لا يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور

الكلية وفيه المطلوب **البحث الخامس** في اثبات العقل اي في اثبات
الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وتقريره انه
لا شك في وجود جسم فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته لتركبه
من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان تكون جسما او لم يكن والاول
بط لقوله الموجد للجسم يفيض الصورة الجسمية على الهيولى وهو ظ ولا شي من
الاجسام كذلك اي يفيض للصورة الجسمية على الهيولى لان الاثر الفايض عن الجسم
بل عن صورته لان الجسم انما يفعل بصورته انما يفيض على ما له وضع بالنسبة اليه
والشيخ بين ذلك في الاشارات بثلث مقدمات احدها ان الجسم انما يفعل
بصورته لانه بها يكون موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة عن صور
الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليها الاستقراء فان النار مثلا
لا يسخن اي شي اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان بحال من جرمها والشمس لا تضيء
كل شي بل ما كان مقابلا لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يصير
فاعلا فيما لا وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع معه والهيولى لا وضع
لها قبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون جسما من اول الثاني وفي الحواشي القطبية
في ان الموجد انما يوجد على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجد على وجه آخر والاشبه
ان يقال انه يوجد الصورة ثم انها يوجدان الجسم وح يجب ان يبدل قوله والهيولى
لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى فلا يوجدها الجسم اقول

وفيه بحث لان ايجاد الصورة لا يتصور الا باضافتها على الهيولى وان كان يتصور
بوجه آخر فليذكر لننظر فيه والثاني وهو ان لا تكون العلة جسما اما ان يكون واجبا
لذاته او نفسا او عقلا والاول ح على ما قال ولا واجبا لذاته لانه ان صدر منه
كل واحد من جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدرا لاثرين وهو مح وان صدر احدهما
بواسطة الاخر لزم تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس اي تقدم الصورة على الهيولى
وهو مح لا يقال لا نم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئي الجسم منه
بلا واسطة او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما انتفاء كون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم
بالضرورة ان صدور الجسم من الشي بعينه صدور كل واحد من جزئيه منه لان صدوره
منه انما يكون بعد صدورهما منه البتة واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما
منه اما بلا واسطة او بواسطة وفي الحواشي القطبية القسمة غير منحصرة لجواز ان يصدر
احدهما بواسطة غير الاخر والصواب حذف الاخر الا ان يقال تلك الواسطة لا بد
وان يكون صدورها بواسطة الاخر ايضا ويرجع حاصل الامر الى صدور احدهما بواسطة
الاخر اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة
والاخر كالهيولى بواسطة هي غير الصورة وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة
لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور معلولين عنه في مرتبة واحدة فيتعين
ان يكون صدورها عنه بواسطة الصورة ثم صدور الهيولى بواسطة تلك الواسطة
فيرجع حاصل الامر الى صدور الهيولى بواسطة الصورة فنقول لجواز ان يصدر احدهما

بواسطة غير الاخر اي مع كون الاخر صادرا عنه بلا واسطة والاقسام المحتملة ثلثة ان يصدر
كل واحدة منهما عنه بلا واسطة او احدهما بلا واسطة والاخرى بواسطة او كل واحدة
منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدرا لاثرين وعلى الثاني اما ان يكون
الواسطة هي تلك الواحدة التي صدرت عنه بلا واسطة او غيرها ولا يجوز ان يكون
صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة والا لكان مصدرا لاثرين فتعين ان يكون بواسطة
وح ننقل الكلام اليها فاما ان يتسلسل او ينتهي الى واسطة تكون تلك الواحدة معها
وعلى الثالث اما ان تكون الواسطة واحدة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطة
لا الواجب لكونها موجدة لكل واحد من جزئيه او مختلفة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة
تينك الواسطتين معا لا الواجب وفيها ايضا انتفاء العكس بط على مذهب الحكيم
لان الصورة عندهم علة لوجود الهيولى متقدم عليهما بالذات واقول الكلام عليه
قد مر في البحث الثاني فتذكر امانفس او عقل ح في الحواشي القطبية انما يتعين احدهما
لو بين استحالة كون الموجد عرضا او احد جزئي الجسم وكانه انما لم يتعرض له لظهوره
والاول ح لانها محتاجة الى الجسم بوجه ما والا لما تعلقت به والعلة لا تكون محتاجة
الى المعلول فتعين الثاني وهو المط ولانه قد ثبت انتهاء الممكنات الى موجود
واجب لذاته فيصدر منه واحد منهما وهو اي ذلك الواحد الصادر عنه لا يجوز
ان يكون عرضا والا لكان متقدما على الجوهر لكونه علة لما بعده ح لكنه متأخر عنه
فيلزم الدور ولا يلتفت الى ما قيل لا نم امتناع كونه عرضا قوله يلزم الدور قلنا ممنوع

وانما

وانما يلزم ان لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور الجوهر عن المبدأ بواسطة
العرض والمتوسط لا يجب ان يكون علة فان الامكان والوجوب والتعقل عندهم
اعتبارات تكثر بها الآثار وليست عللا فلا دور لان العرض محتاج اليه في فيضان
الوجود والعرض محتاج الى الجوهر في حلوله كما قالوا في المادة والصورة لانه كلام بعيد
عن الصواب جدا لان الواسطة يجب ان تكون علة لا انها معلول يصير علة لغيره
من حيث يماس الطرفين واحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة
قريبة ذكره المولى المحقق في شرح اشارته اولها واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم
بالفعل الى مقارنة الصورة واما النقض الذي اورده من ان الامكان والوجوب والتعقل
اوساط وليست عللا فليس بشيء لان الاوساط لا تكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل
القريب بل البعيد نعم انها اوساط لغوية والكلام ليس فيها واما الفرق بين الصورتين
اي المادة والصورة والموضوع والعرض فظ لان العرض حال يحتاج الى الموضوع في
الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه في الوجود بخلاف الصورة من حيث هي صورة ما
فانها لا تحتاج الى الهيولى في الوجود فيجوز ان تكون شريكة علتها فهو جوهر لا انفصال
الممكنات فيها فاذا بطل احدهما تعين الاخر ولا يجوز ان يكون جسما او احد جزئيه
ولا نفسا لما مر فهو عقل لا انفصال الجواهر فيها ح في الحواشي القطبية انما يتعين العقل
لو بين استحالة كون الصادر الاول نفسا واستحالته ظاهرة لو سلم احتياجها الى الجسم
وكان قوله ولا نفسا لم يكن في نسخة المحشي طاب ثراه وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة

هي ان المعلول الاول هو العقل ولقايل ان يمنع ان الاثر الفايض عن الجسم بل عن صورته
انما يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض على قابل لا وضع له بالنسبة اليه لم قلتم
لا يجوز لا بد له من دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين وهو ممنوع جدلي وبقية المقدمات
ايضا ممنوعة لا نسلم ان البسيط لا يكون مصدرا لاثرين ولا نسلم امتناع تقدم الهيولى على الصورة
ولا نسلم احتياج النفس الى الجسم لما عرفت قبل ضعف ما قيل في بيان كل واحد من تلك المطالب

البحث السادس في ان كون الجوهر جنسا لما تحته ليس بيقيني لان المهيات التي يصدق
عليها رسم الجوهر جاز ان تكون مختلفة بتمام المهية بحيث لا تكون مشاركة بينها في ذاتي ومع جواز
ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها ومن الحواشي القطبية هذا نظر لانه لا يتمشى في انواع الجسم والاشخاص
التي هي من صورة النزاع ايضا لاشتراكها في الجسمية اللهم الا ان يمنع قايل هذا القول ان يكون اشتراكها
بينها وهو كما ترى اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية لا يستلزم امتناع كونها مختلفة في تمام المهية
اللهم الا ان يبين ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتي لا عرضي وفيها ايضا لا خلاف في ان الجوهر
ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على هذا الابيض وغيره من المشتقات
حمل اللوازم الغير المقومة واما الخلاف في انه هل هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل
وانواعها واشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم احتج الامام على انه ليس جنسا والا
لكان ما تحته متمايزا بعضه عن البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر
فيستدعي فصلا اخر جوهريا لتساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة الجنس فيعود الكلام
ويتسلسل الى غير النهاية وهو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية

لاحمل

لا حمل المقوم عليها قال وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع دون الفصول كالحيوان فانه جنس
للانسان وليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له ولا يلزم الغلط على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول
حمل اللوازم عليها قال له الامام اوليس المدعى كونه جنسا لكل ما تحته على ما عرفت لا يقال لو كان جنسا
لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبا من الجنس والفصل ضرورة وجوب الامتياز بالفصل
عند الاشتراك بالجنس واللازم بط لانه لو كان مركبا منهما فاحدهما هو الجنس في الخارج مادة والاخر
وهو الفصل صورة كما عرفت فان صدر العقل بلا واسطة او واحد منهما بواسطة الاخر لزم ما قلناه
اي من كونه مصدرا لاثرين او تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه
مادة مجردة ثم يفيض عليها صورة فان البرهان ما قام على امتناعه لما عرفت ضعف ما قيل في
بيان امتناع تقدم الهيولى على الصورة وامتناع صدور اثرين عن البسيط في مرتبة واحدة وهذا
الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع التزام القوانين الحكمية ان يقال كون الجنس مادة
في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت المهية المركبة منهما جسما اما اذا كانت
جوهرا مجردا او عرضا ماديا كالسواد فكلا وقد صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ليس
يجب اذا كان الفصل المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق موجودا اما كمثر
يمكنا ان كل ما هو نوع جوهري دون الانواع الوضعية ليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد
في العقل والنفس والمادة والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية
ومن الحواشي القطبية هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس
لا على مذهب من يقول بعلية الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه **البحث السابع** في اقسام العرض

المشهور انها تسعة وانما قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء
وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه ولان غير المشهور ان الاجناس العالية
من الاعراض اربعة الكم وهو الذي اي العرض الذي وكذا في جميع التعريفات يقبل القسمة
والتجزي لذاته وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقبوله القسمة باعتبار محله
او الحال فيه او غير ذلك وفي الحواشي القطبية قال الامام التحديد بقبول الانقسام يبطل لانه من خواص
الكم المتصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم او نحوه وفيه نظر لان الكم المنفصل قابل
للانقسام الحاصل فيه وحصول المقبول للقابل بالفعل لا يخرجه عن كونه قابلا له فاعلم ذلك
والكيف وهو الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره وبه احتراز عن الاعراض النسبية لتوقف
تصوراتها على تصور امور اخر بخلاف الكيف وفي الحواشي القطبية فيه نظر لتوقف تصور التربيع
مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو ظ والجواب
معنى قولهم تصوره يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضه للمحل في العقل بالقياس الى غيره
كالابوة والبنوة والاقل كل سواء كان جوهرا او عرضا نسبيا او غير نسبي فان تصوره
يتوقف على تصور غيره وهو جزؤه والتربيع ليس كذلك فان عروضه للسطح المحاط بالحدود
في العقل ليس بالقياس الى غيره وهو ظ ولا يقتضي القسمة وبه احتراز عن الكم لاقتضائه
القسمة واللاقسمة في محله وبه احتراز عن الوحدة والنقطة لاقتضائهما اللاقسمة اقتضاء
اوليا وانما قيد الاقتضاء بالاولى ليندرج فيه العلم بالمعلومات التي لا تنقسم فانه يقتضي
اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم وفيه بحث لان العلم على ما فسروه وهو حصول صورة الشيء

في الذهن

في الذهن او حضور المدرك عند المدرك او تمثل حقيقة الشيء عند المدرك الى غير ذلك من
العبارات من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج تحت مقولة الكيف فان قيل المراد بالعلم
الحاصل في العقل اعني المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء
حيث ذكر واما العلم فان فيه شبهة وذلك ان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور
الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا
فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا تكون في
موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت الى الوجود الخارجي
قلنا فحينئذ لا نم ان اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون لذاته لا بتوسط وحدة
العارضة اياه فان عروض الوحدة له في العقل انما هو لعدم انقسامه فيه ايضا ولو كان العلم
نفس المعلوم من الشيء الخارجي على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا
يكون المعلوم من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان يقتضي القسمة والتقدير لذاته وكذلك
يكون المعقول من الكيف كيفا ومن المضاف مضافا فان الحاصل منها في العقل وفي الخارج
يكونان مندرجين تحتها اندراج اخص تحت اعم فاذن لا يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف
بل قد يكون منها وقد لا يكون فاعلم ذلك والاين وهو حصول الشيء في مكان وهو اما حقيقي
وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع غيره ولهذا قال ككون الزيد في مكانه الذي
يخصه او غير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك ككونه في البيت او في السوق او في البلد او في الاقليم
فان هذه اينات غير حقيقية مختلفة في القرب والبعد ولهذا اذا سئل عن زيد بانه اين هو

صح ان يجاب عنه بكل واحد منهما ومتى وهو حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا
اما حقيقي وهو كون الشيء في الزمان الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده ككون الكسوف
في ساعة كذا واما غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك فان الزمان المعين يعم الزمان الذي
لا يفضل على الشيء والذي يفضل ككون الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا الى غير
ذلك ويفرق بين الحقيقي منهما بان الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون والمكان الحقيقي
الواحد لا يشترك فيه كثيرون والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض
ونسبة تخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والمحاذاة والقرب والبعد بالقياس الى جهات
العالم واجزاء المكان ان كان في مكان قال بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الشيخ زاد
قيدا آخر في تعريف الوضع وهو قوله والى الامور الخارجة عنه وهو ضروري فان الوضع قد
يتغير ولا يتغير النسب التي بين اجزائه كالقائم اذا انقلب بحيث لا يتغير شيء من النسب التي بين
اجزائه قط فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض
لم يتغير الوضع ح فكان الانتكاس قياما فاذن لا بد من اعتبار نسبة اجزاء الشيء الى شيء خارج
غير ذلك الجسم اما حاوية او محوية وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك
لكان الانتكاس قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من اشتراك الشيئين في معنى
اتحادهما بل انما لم يقتصر على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات هو هذا المجموع على ما
صرح به في كتبه لا لانه يتميز بعض انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا يجب في تعريف الجنس ان
يتعرض لقيد به يتميز بعض انواعه عن البعض وينبغي ان يحمل الشيء في قوله وهو الهيئة الحاصلة

للشيء

للشيء على الجسم لا ان الاشكال بهذه الحال وهي من مقولة الكيف كالقيام والقعود والاضطجاع
التي تحصل للمحدود والوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزء منها كذلك يطلق على كون الشيء
بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية والاضافة وهي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس الى نسبة
اخرى كالابوة فانها تعرض للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة ولهذا سميت
بالنسبة المتكررة والملك وقد يقال لهذه المقولة الجدة وله ايضا قال المص في شرحه للملخص
قد ذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة لم يتحقق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي
تجعل كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات
ويشبه ان يكون غيري يعلم ذلك فليتامل ذلك من كتبهم ثم ذكر في آخر الفصل انه نسبة الى ملاصق
منتقل بانتقال ما هو منسوب اليه كالتسلح ولبس القميص فمنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها
ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه وهذا الكلام بعينه والذي لخصه الامام وسائر العلماء من
كتب الشيخ هو ان الملك كون الشيء بحيث يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الحالة
انما تتم بشرطين احدهما الاحاطة اما بكله او ببعضه والثاني الانتقال فان انتفى احدهما
لا يكون ملكا هذا ما قال فيه فاذن يكون المراد بالاحاطة في قوله وهو هيئة تعرض للشيء
بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله الاحاطة اما بكله او ببعضه ولهذا اورد مثالين على ما قيل
كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو هيئة تعرض للشيء حال تاثيره في غيره كالمسخن ما دام يسخن
والقاطع ما دام يقطع وان ينفعل وهو هيئة تعرض للشيء حال تاثره عن غيره كالمتسخن ما دام
يتسخن والمنقطع ما دام ينقطع قالوا وانما اختير اسما ان يفعل وان ينفعل لهاتين المقولتين اذ التسخين والتسخن وكذا في غيره ت

دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال بعد استقرار
التاثير وانقطاعه يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر
والمتاثر حال التاثير والتاثر وكون هذه التسعة اجناسا عالية غير يقيني وفي الحواشي القطبية
لا مدخل لها في المقصود اقول وذلك لان المقصود ان اقسام العرض تسعة وكون هذه التسعة اجناسا
عالية ام لا لا مدخل لها في المقصود ولا موايضا قادح فيه وفيه نظر لان المهيات التي يصدق
عليها رسم الكم جاز ان تكون مختلفة بتمام الماهية وكذا غيره من الاقسام ويكون قول رسومها
على الماهيات المندرجة تحتها قول اللوازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات فلا يلزم
شي من هذه التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا قيل الاجناس العالية من الاعراض اربعة
لان العرض ان امتنع بثباته لذاته فهو الحركة وانما قيد امتناع الثبات بالذات احترازا عن
الزمان والان فان كان معقولا بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان
قبل القسمة والتجزي لذاته والا فهو الكيف لمساواة الخارج عن القسمة اياه وان يفعل وان
ينفعل داخلان تحت الحركة بناء على انهما كلاهما هيئة غير قارة الذات بل لا يزال يتجدد
وسايرها اي الاين والمتى والوضع والمضاف والملك تحت النسبة لانها باسرها تعقل
بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير والمضاف هو نسبة اخرى وقد عد المص الوضع والملك
قسمين خارجين عن النسبة اذ جعلها هيئة تعرض للجسم اما بنسبة بعض اجزائه الى البعض او عنها
في الجهات او لا بعد المنتقل بانتقاله به وتلك الهيئة ثبوتها مشكوك وان ثبت ان ثبت
فالاشبه انها تكون من اقسام الكيف ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الكم والكيف

انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاعه ح

اي لهذه الخمسة مع ان يفعل وان ينفعل بناء على ان التاثر والتاثير نسبة ولا برهان على شي
من ذلك اي لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس ان يفعل وان ينفعل والخمسة
ولا على ان النسبة جنس للخمسة التي عدا الكم والكيف لستا اقول ولا على ان ما لا يقبل القسمة
والتجزي لذاته منحصر في الكيف حتى يلزم ان يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج عن التقسيم
حد الكيف ومنطبق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الاربعة ومنهم من قدح في انحصاره
اي في انحصار الاعراض في التسعة بان النقطة والوحدة خارجتان عنها وفيه نظر لان الامر
وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا في انحصار الاعراض الموجودة فيها
وفي الحواشي القطبية هذا المنع لا يستقيم من طرف الحكيم وحملهما اي ولازم حملها على مختلفات
الحقائق حملا ذاتيا على تقدير وجودها في الخارج ليكون خروجها عن التسعة قادحا في انحصار
الاجناس العالية من الاعراض الموجودة في التسعة وتقريره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة
من الامور الموجودة لكن انا لا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل نقول
ان الاجناس العالية من الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا ينتقض النقطة والوحدة نقضا
على ما ادعينا لانهما ليسا من جنسين يحملان على متفقات الحقائق لا مختلفاتها فضلا عن
كونهما عاليين وفي الحواشي القطبية هذا تخصيص للدعوى ولذلك مثل الشيخ وذلك من حصر
ساكني البلاد وقال فلا يدخل في عرصة ساكني القرى ونازلي الصحارى فلا ينتقض ذلك
عليه فكذا ههنا والعرض ليس جنسا لما تحته لتقومها المقدار مثلا مع الشك في
عرضيته فلو كان جنسا لما تحته كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع تصوره بالحقيقة

وهو ايضا لا يستقيم من طرف الحكم وحده نقول لانا لا نسلم انه تخصيص الدعوى ح

مع الشك فيها لنفس عند كونها متصورة بوجه فقد يشك في جوهريتها مع ان الجوهر جنس لها
عندهم ومنهم من قال بان الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج والا لكانت
حالة في محل وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون حالة في المحل ويتسلسل وفي الحواشي القطبية ممنوع
لجواز ان لا يكون حلول الحال زائدا على الحلول وامتناع مثل هذا التسلسل ممنوع لانه من
طرف المعلول لاحتياج حلول الشيء حلول النسبة وحلول النسبة الى النسبة وهي المحل وفي الحواشي القطبية
قوله وحلولها في المحل ايضا نسبية فيكون حالة ممنوع لجواز ان لا يكون بعض النسب موجودة
بل اعتبارية اقول وتوجيهه ان يقال ان ادعيتم السالبة الكلية وهي لا شيء من الاعراض النسبية
بموجودة في الخارج فهو ممنوع لان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية في لا يؤدي الى التسلسل
لجواز ان تكون الحالة والمحل من الاعتبارات الذهنية وان ادعيتم السالبة الجزئية وهي بعض
الاعراض النسبية ليس بموجود في الخارج فهو حق لا نزاع فيه وانما النزاع في السالبة الكلية والكم
خواصه الاولى قبول المساواة واللامساواة لذاته اذ ليس ذلك لا يقبل المساواة او اللامساواة
للجسمية والا لتساوى الجسم الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في الجسمية واللازم ظاهر
الفساد وهذا الدليل منقلب لانا نقول ليس ذلك لنفس المقدار والا لساوى المقدار الصغير
ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في المقدار سلمنا لكن لا يلزم من عدم كون قبول المساواة
واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون لثالث الثانية قبول الانقسام فقد
يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو لحوق المقدار لذاته لانه معنى ما يوجد
في الجسم من جهة تساويه وبهذا قال الامام هذه الخاصة انما تلزم الكم بسبب الخاصة الاولى من الظاهر

اى حلول النسبة

ان هذه القسمة لا توجب تغيرا في الجسم ولا حركة واعلم ان لزوم هذه الخاصة للكم بسبب الخاصة
الاولى لا ينافي كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شيء
هو من مقولة اخرى بل كل شيء هو من مقولة اخرى عرض وهذا المعنى له بسبب الكم وقد يراد به
الانفكاك الموجب للاثنينية وهو اللاحقة لذاته لان الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار
الواحد لا يبقى عند الانفصال بل ينتفي ويحدث مقداران لقرانهما غير موجودين قبل الانفصال
بل لحق المادة بسبب المقدار الذي فيها فالمقدار وان لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله
ومن الجائز ان يعد شيء شيئا لما لا يستقر معها فان حركة الجسم الى المكان الطبيعي يعد الجسم للسكون
الطبيعي مع انها لا تبقى معه فان قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك
لا يلحق المقدار اصلا وهذا مع ان التقييد بقوله لذاته لغو ليس كذلك فانا نعلم ضرورة ان
الخط والسطح يلحقهما الانفكاك المؤدي الى الاثنينية فنقول الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق اذا
كان لحوقه له بالذات لا بالعرض والا فنحن نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب
للاثنينية مع انه لا يبقى معه وذلك لان الجسم ليس يلحقه بالذات بل القابل له بالذات هو الهيولى
فلهذا لم يبق معه في المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك فان الانفكاك وان لحقه ايضا الا ان ذلك
ليس بالذات فلهذا لا يبقى معه ويبقى المادة معه الثالثة يمكن ان يفرض فيه واحد عاد له اما
بالفعل كما في العدد وفي الحواشي القطبية في كون العدد والغير المتناهي كذلك نظر او بالقوة كما
في المقدار فانه يمكن فرض واحد فيه كخمسة او عشرة يعده وفي الحواشي القطبية في كون الاول
كذلك نظر اقول وتحقيق ذلك من خواص العدد والمتناهي والمقدار المنطق واعلم ان بعضهم عد من خواص الكم

بالخاصة الاولى والتعريف بها دوري لان المساواة لا يمكن تعريفها الا بالاتفاق
في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة الثانية
وتبعه المص كما مر وما قيل التعريف بها لا يصح لان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل
دون المنفصل فقد عرفت جوابه وعرفه الشيخان الفاضلان ابو نصر وابو علي قدس الله سرهما
بالخاصة الثالثة ولا يتوهم الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد والمستعملين
فيه غنيان عن التعريف والمقدار زائد على الجسمية لان الجسم الواحد يتوارد عليه
مقادير مختلفة كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء جسميته
والامور المتزايدة غير الجسمية الثابتة في جميع الاحوال قيل توارد المقادير المختلفة
ممنوع لجواز ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان تبدل
الاشكال يستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع تبدل شيء من الامتدادات
ضرورة انه اذا ازداد في الطول انتقص في العرض او العمق وعلى العكس وليس المقدار
الا الامتدادات وفيه نظر والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك يكون
نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو العدد ومتصل ان كان وهو الزمان ان لم يكن
قار الذات اي ثابت الاجزاء لا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام في الكم والحركة ليست
كذلك اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان لوجدان الآن من اجزائه
وفي الحواشي القطبية في كون الموجود منه غير قار الذات نظر اولا لان الموجود منه
لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودا بل بعضه فننقل الكلام اليه

ونقول

ونقول ذلك البعض لا يكون غير قار الذات والا لم يكن موجودا بتمامه بل بعضه
ولا يتسلسل بل ينتهي الى بعض موجود بتمامه قار الذات او نقول لان الموجود
منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قار
الذات والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا او المقدار ان كان قارها اي قار الذات
والزمان وان كان مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح
والجسم التعليمي وهو الخط ان لم يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين
والجسم اي التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث ويسمى الثخن وهو حشو يحصره سطح او
اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح وهو منقوض بالكرة والجسم التعليمي اذا اخذ
من غير التفات الى ما عداه كان طبيعيا وانما سمي تعليميا لانه المبحوث عنه في العلوم
التعليمية اي الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل لان كل واحد منها يمكن ظاهر
ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك هو نهاية لاحدهما وبداية للاخر
وهي النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن في الزمان وهو نهاية الماضي
وبداية المستقبل والحد المشترك بين المقادير لا يكون اجزاء لها بل هي من موجودات
مغايرة لما هي حدوده بالنوع والا لكان التنصيف تثليثا وبه يخل النظر الذي مر
آنفا لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان الحد المشترك
بينهما ليس زمانا وحصول الماضي كان على سبيل الانقضاء والتجدد وحصول المستقبل ايضا
انما يكون كذلك فكان كل منهما غير قار الذات وقد يطلق الحاضر على الزمان القليل

الذی یکون عن جنبتی الآن وسوا ایضا غیر قار بالذات فان الزمان غیر قار بالذات
مطلقا والطول قد یراد به نفس الامتداد والامتداد المفروض اولا او اطول الامتدادین
المتقاطعین فی السطح من غیر اعتبار تقدم وتاخر والعرض قد یراد به البعد
المقاطع للمفروض اولا او اقصر الامتدادین المتقاطعین فی السطح والعمق قد یراد
به الثخن الذی یحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبر به صعودا کما فی البیت
او نزولا کما فی الماء والبعد المقاطع للمفروضین فان الخط اذا فرض اولا کان طولا
واذا فرض بعده اخر مقاطع له کان عرضا واذا فرض معهما اخر مقاطع لهما یقال له
العمق والثخن النازل ای ان اخذ من فوق الی اسفل حتی لو اخذ من الاسفل الی فوق النازل
لا یسمی عمقا بل سمکا وسمی ای الطول والعرض والعمق کمیات بالذات ان ارید بها
نفس الامتدادات وعلی هذا التقدیر یکون کل خط طویلا وکل سطح عریضا وکل
جسم عمیقا والا ای ان لم یرد بها نفس الامتدادات بل سایر المعانی المذکورة فکمیات
ماخوذة مع اضافة ما وعلی هذا التقدیر لا یکون الامر کما ذکرنا بل الخط قد یکون
طویلا وقد لا یکون والسطح قد یکون عریضا وقد لا یکون والجسم قد یکون عمیقا وقد لا
والکم بالعرض هو الذی یکون الکم موجودا فیه کالمعدودات فان العدد الذی هو کم
بالذات موجود فیها او یکون موجودا فی الکم کالشکل فانه موجود فی السطح او الجسم
التعلیمی او یکون موجودا فی محل الکم کالبیاض فانه موجود فی الجسم الطبیعی الذی هو محل
الکم والزمان کم بالذات لما مر وبالعرض لانطباقه علی الحرکة المنطبقة علی المسافة

فیکون

فیکون منطبقا علی المسافة ولذلک یتقدر الزمان بالمسافة فیقال زمان فرسخ
وزمان فرسخین ولانطباق الحرکة علی المسافة تتقدر الحرکة بالمسافة فیقال حرکة
فرسخ وحرکة فرسخین ولا استحالة فی ان یکون الشیء من مقولة ثم یعرض له من تلک المقولة
شی لغو اذ الاضافة تعرض للمضاف کما سیجیء والحرکة کم بالعرض لانطباقها علی
الزمان والمسافة اللذین هما کم بالذات لا بالذات اذ لا یوجد بین اجزائها حد مشترک
واما ما قیل من ان المص حصر الکم بالعرض بالشیء الذی هو منطبق علی الکم بالذات
حتی یکون الامر کما ذکر بل فسره بالوجوه الثلثة فقط فغیر وارد اذ لا معنی للانطباق
ههنا سوی الحلول فمقول الزمان کم بالعرض لانه حال فی الحرکة الحالة فی المسافة التی
هی کم بالذات فیکون حالا فیها لکن بواسطة الحرکة والمص لم یقید ذلک بانه لا یکون بواسطة
اذ قال او یکون موجودا فی الکم وهو اعم من ان یکون بوسط او بغیر وسط کما قیل
وفیه نظر لانه لو کان المراد من الانطباق الحلول لم یصح قوله والحرکة بالعرض لانطباقها
علی الزمان وایضا الحرکة لیست حالة فی المسافة بل فی المتحرک والابعاد متناهیة
سواء کانت مجردة عن المادة علی تقدیر وجودها او مقارنة ایاها خلافا للهندی فی المقارنة
وللمتکلمین فی المجردة فانهم یجوزون وجود ابعاد غیر متناهیة مجردة عن المادة فوق
العالم والا لامکن ان نتوهم خطین یخرجان من نقطة واحدة ویتباعدان بحیث
یکون البعد الاول ذراعا والثانی ضعفه والثالث ثلثة امثاله وهکذا الی غیر النهایة
وهذه مقدمة مشتملة علی مقدمات ثلث احدیها ان الابعاد الغیر المتناهیة لو کانت ممکنة

لا يمكن ان نتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي
مثلث يمتدان الى غير النهاية وثانيهما انه يمكن ان يوجد بين ذلك الخطين ابعاد
تتزايد بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه
والثالث ثلثة امثاله وعلى هذا الترتيب فكل بعد فوقاني يشتمل على التحتاني و مثلها
انه يجوز ان يفرض جميع الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك
الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول التفاوت يفرض
بغير نهاية وانما جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه يريد ان يبين ان الخطين المذكورين
لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية كانت
الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ثم بين ان تلك الزيادات لا بد ان تكون
موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد وهو البعد المشتمل على ابعاد غير متناهية
لا بد وان يكون غير متناه فيلزم ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وهو محال
وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد او متزايد لانه لو فرضت
الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية
ليس يجب ان يكون غير متناه الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا
وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف النصف الثاني وهلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار
قابل للانقسامات غير متناهية لم يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير
غير متناه لكن حصر الدليل بالمتساوية لان حصول المطلوب على تقدير الزائد يكون اولى

هذا حاصل ما ذكره الامام في شرح الاشارات وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل
لانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا تنتهي الى حد تقف عنده ولا يمكن بعدها
القسمة الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه لاستحالته والابعاد
المتزايدة بين ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المنضمة
الى الاصل المذكور فانها متناهية دائما فاين احدهما من الاخر والحق ان الشيخ فرض
الزيادات بقدر واحد ليسهل ضبط البرهان فانه لو امكن ذلك لامكن ان يحصر
بينهما بعد يشتمل على امثال البعد الاول التي هي غير متناهية والا لكان ثمة بعد لا يكون
ما فيه من الزيادة حاصلة في بعد آخر فوقه والمقدر خلافه ومنع المقدمة غير جلية فان تطرق
الى البرهان خلل فانما يكون بها فيمكن انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وهو ممنوع لان
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين ممتنع وامكان المحال محال وهذا البرهان ذكره الشيخ في الاشارات
وقد يعرف ذلك بالسلمي وفيه كلام طويل من اراده فليطالع شرح الاشارات للفاضل
المتاخرين او الفاضل المحقق طاب ثراهما ولان الابعاد لو كانت غير متناهية لامكننا فرض
خط غير متناه مع كرة متحركة فيخرج من مركزها خط متناه مواز للخط الاول ولو امكن ذلك
لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازاة الى المسامتة وذلك يقتضي امكان وجود نقطة
في الخط الغير المتناهي اول نقطة المسامتة لكن ذلك محال لان كل نقطة تفرض انها اول نقطة
المسامتة فان المسامتة مع النقطة التي فوقها قبل المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لان قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافي وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها

اول نقطة المسامتة لابد له من برهان لان المسامتة انما تحصل بزاوية مستقيمة الخطين
اي بزاوية يحيط بها الخط المتناهي المفروض ولا والخط الذي طرفه مسامت للخط الغير
المتناهي وكل زاوية شانها ذلك يمكن تضييقها الى غير النهاية كما بينه اقليدس
في الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه و2 تكون المسامتة مع الفوقانية
قبل المسامتة مع التحتانية لان المسامتة مع الفوقانية تحصل بزاوية اصغر من تلك
الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبيرة لا تحصل الا بعد الصغيرة ولقايل ان يقول
الزاوية المستقيمة الخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية لا انها منقسمة بالفعل الى غير النهاية
حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية اصغر الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك
امتنع انتقال خط متناه من موازاة خط لغير متناهيا كان او غير متناه الى مسامتته
في زمان متناه لاستلزام لا تناهي اجزاء المسامتة لا تناهي اجزاء الحركة المستلزم
للا تناهي اجزاء الزمان المستلزم للا تناهي واللازم ظاهر البطلان ولقايل ان
يقول على الاول لانم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور
على ذلك التقدير اي على تقدير ان لا تكون الابعاد متناهية في جميع الجهات وانما
يلزم ذلك ان لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب واما اذا كانت اللانهاية من طرفي
اضلع الضلعين فقط فلا فان انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية البعد عن الطرف الاخير
استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط الذهاب والحاصل انه ان
ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد متناه فهو ممنوع لان نقيضه هو السالبة الجزئية

وهي ان

وهي ان بعض الابعاد ليس بمتناه ولا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة
واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك
لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسئلة اثبات التلازم
بين الهيولى والصورة من الالهي ومسئلة اثبات محدد الجهات من الطبيعي عليه ولقائل
امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان
هناك بعد هو لغو الابعاد وهو اول المسئلة فان قيل اما ان يكون هناك بعد مشتمل
على جميع الزيادات الغير المتناهية او لا يكون فان كان لزم المحذور وان لم يكن
كان كل بعد حاصلا في غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات
باسرها و2 يتم المطابقة حصول كل واحد واحد وحصول المجموع متناه 2 في بعد مسلم
واما حصول المجموع غير متناه فكلا وعلى الثاني لانم امكان توهم الخطين على الصفة
المذكورة 2 اي على تقدير عدم التناهي فان ذلك مجرد دعوى فضمنه الى انتظام البرهان
عليه ولانم ان الخط المتناهي اذا تحرك بحركة الكرة لابد ان يحدث في الخط الغير المتناهي
نقطة هي اول نقطة المسامتة فان الحركة انما تقع في زمان منقسم فكل زمان منقسم وكل حركة
منقسمة فوقوع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع نصف نصفها قبل وقوع نصفها وهكذا
الى غير النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة لان كل حركة
نفرض ان بها تقع اول المسامتة فنصفها يتحقق المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة
معها فالحاصل انا ذكرنا في نفي اللازم تحت مجمله مستندا لهذا المنع وما قيل المسامتة
الدفع الملازمة

بالمجموع ما حاصل في غيره

لابد لها من اول لحدوثها عقيب زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد به انه
لما كان وجودها مسبوقا بزوال الموازاة فيجب ان يكون لزمان وجودها اول
فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة من الخط الغير المتناهي لا تكون المسامتة
معها مسبوقة بمسامتة اخرى وان اريد به انه لما كان كذلك فيجب ان يكون هناك
نقطة هي اول المسامتة بمعنى كون المسامتة معها لا تكون مسبوقة بمسامتة اخرى
فهو عين النزاع فلا بد له من دليل زايد على الدعوى وان اريد به معنى آخر فليبين
حتى ينظر فيه ومنهم من احتج بالتطبيق على تناهي الابعاد وتقريره ان يقال لو كانت
الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن
خط ج د ب ولكل خط يمكن ان نفرض فيه حدود جزئية يتجزى ذلك الخط بها
الى الاجزاء فلنفرض فيه حدا كد فيكون خط ج ب الغير المتناهي من طرف ب
ازيد من خط د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ج د فان انطبق الخط الثاني
على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول من الاول بالتوهم والثاني بالثاني
والثالث بالثالث كان الناقص كالزايد وان لم ينطبق انقطع الثاني فيكون
متناهيا والاول زاد عليه بمقدار ج د الذي هو متناه والزايد على المتناهي بمقدار
متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما غير متناهيين هف
قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال مبني على جوازه وهو انه يجوز امتداده مع تلك
الفضلة الى غير النهاية ولا يكون الزايد كالناقص واولى من تقرير ذلك الاشكال ان يقال
ان اردتم

ان اردتم به لزوم كون الزايد كالناقص على تقدير ذهابهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما
عند تقدير التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير فاستحالته ممنوعة اذ كل مقدارين لهما
في جهة كيف ما كانا اي سواء ذهابين من نقطة واحدة الى غير النهاية او من نقطتين
مختلفتين بالتقدم والتأخر هما متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل عنهما في
تلك الجهة من غير استحالة وان اردتم به لزوم تساوي احدهما في تلك الجهة على ذلك التقدير فهو
اي اللزوم ممنوع والسند فيه ان التساوي يقال بالاشتراك على معنيين احدهما هو توافق
حدود المقدارين عند التطبيق او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود ولا تفاضل عنده وذلك
وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما في الجهة وذلك اذا لم يكن لهما حدود فلا يتصور فيهما تفاضل
الحدود وغير التساوي انما يستلزم القلة والكثرة والصغر والعظم حتى يقال لكل مقدار لا يساوي
مقدارا آخر فاما ان يكون اقل منه او اصغر او اكبر اذا انتهى احدهما عند حد التطبيق ولم ينته او اصغر
الآخر عنده بل تجاوز فيوصف المنتهي بالقلة او الصغر وغير المنتهي بالكثرة او العظم فاذا
حمل التساوي واللاتساوي على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود ولم يكن القسمة اليهما حاصرة
بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود او لا يكون فان كانت فهي متساوية
او غير متساوية وان لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما واذا كان كذلك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين
محدودين في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم التساوي في تلك الجهة بالمعنى المتعلق
بوجود الحدود لا يستلزم قصر احدهما وطول الآخر وقد عرفت ما فيه وحاصله يجوز ان يكون عدم
الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما لا يقال لو كانت الابعاد متناهية

او وقف شخص على النهاية فان امتنع مد يده فهناك جسم مانع فلا يكون النهاية نهاية ولو امكن
فهناك شي قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو
ولان الجسم طبيعة كلية نفس تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية
فيلزم وجود البعد الغير المتناهي لانا نقول لا نم اقتضاء امتناع مد اليد وجود جسم مانع
بل ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط مد اليد ولا نم ان التناهي مع وقوف الشخص على
النهاية اذا كان محالا كان التناهي محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع شي لقرب
من اجزائه اي من اجزاء المادة ليستقيم وانما لم يلزم لجواز ان يكون المحال هو المجموع من حيث
هو مجموع وما قيل وقوف الشخص على النهاية لا شك في امكان فرضه فان عرض مع فرض
التقدير الاول ليس بشي لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون المفروض
ممتنعا مع امكان فرضه لان الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه بالممكن والممتنع سلمنا لكن
لا نم انه ان عرض مع فرض التقدير الاول لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما محالا
لستا ترى ان المجموع محال كما في حركة زيد الساعة وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما
ممكن واجتماعهما محال ولا نم ان كون مهية الجسم كلية يقتضي امكان وجود اجسام غير متناهية
دفعة فانه يجوز امكان وجودها في ازمنة مختلفة لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي
دفعة على انا نقول المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل فامكان وجودها غير متناهية
لا ينافي ما ادعيناه اذ الممكنة لا تنافي المطلقة وفي الحواشي القطبية مدعى الحكيم امتناع وجودها
فامكانه ينافيه والمقدار اي الخط والسطح والجسم التعليمي لا يوجد الا في الخارج مفارقا عن المادة

ومن الهيولى

ومن الهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي القطبية فكانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون
احتياجه الى المادة والا لكان غنيا بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن
ان يوجد مفارقا عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه فلا يحل فيها البتة لان الغني
عن الشي بذاته لا يعرض له الاحتياج اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول والمقدمتان
ممنوعتان اما الاولى فلما مر الآن انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارجي
ولا يكون شي منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع واما الثانية فلانا لا نم ان المقدار
المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته عن المادة لا يحل في المادة مقدارها اصلا وانما يكون
كذلك ان لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع وما قيل انا لا نم انه لو كان غنيا بذاتها
عنها لا يحل فيها قوله لان الغني بذاته لا يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم لا يجوز انه
لو حل فيها لكان محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المقدار الحال فانك قد
عرفت ان الحال في الشي قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال
اذا كان عرضا امتنع ان يكون الاحتياج الا من جانب المحل ومفارقها في التخيل لامكان
تخيلنا المقدار مفارقا عن المادة فانا نتخيل الشخص من غير التفات الى ما عداه يسمى جسما
تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا لا يقال لا نم ذلك اذ نهاية الابعاد انما اوجبت في
الخارج لا في الذهن لان البرهان المذكور على تناهي الابعاد كما يدل على استحالة امتداد غير
متناه في الخارج كذلك يدل على استحالته في الذهن لان الامتداد المفروض لا يتصور
الا في آلة جسمانية واذا وجب تناهيها وجب تناهي ما يحل فيها الا يقال لو كان الاول كذلك

لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده فان قلت
الذي يمتنع تصوره غير متناه هو الامتداد المتشخص او هو الذي يستغرق في تصوره الى آخر جسمانية
اما الامتداد من حيث هو امتداد فلا يستغرق اليها فيجوز تصوره غير متناه بمعنى اضافة
الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم الامتداد وتصوره بجامع تصور الازمنة
المذكورة واذا لم يمكن تخيل الاشياء فيلزمه سطح في التخيل واذا تخيلنا ذلك السطح من غير
الالتفات الى ما تقارنه من الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحا تعليميا ولا يمكننا تخيل
الاشياء الا ما فيلزمه نهاية وهي الخط واذا تخيلنا ذلك الخط من غير الالتفات الى شيء من
السطوح سمي خطا تعليميا ولا يمكننا تخيل الاشياء ما فيلزمه نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة من غير
الالتفات الى شيء من الخطوط سمي نقطة تعليمية واليه اشار بقوله وكذا الخط والنقطة ثم التحقيق يمكن
اخذه لا بشرط شيء اي يمكننا ان نتخيله لا بشرط ان نلتفت معه الى المادة وبشرط لا شيء اي
ويمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون معه المادة واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما بالاعتبار
الثاني اي بشرط ان لا يكون معهما غيرهما فان السطح لا يمكن تخيله الا بحيث يوضع فيه جهات
والخط الا بحيث يوضع فيه جهتان لكونه نهاية والاول جسم لكونه ذا حدود لا سطح والثاني سطح لكونه
ذا حدين لا خط وكذا النقطة لا يمكن ان نتخيله الا ذا طول فيكون التخيل خطا لا نقطة وانما لم يتعرض

الا مع الخط لانه لا يمكننا ان نتخيله ح

المص لما ذكرناه باحثا عن المباحث المشتركة بين المقادير ويمكن اخذها بالاعتبار الاول اي
لا بشرط شيء لانا نتصور الخط ونحمله على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كان موجودا
لا بشرط شيء كما مر والنقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها

على سبيل

على سبيل الاستقلال بل النقطة يشار اليها تبعا للخط والخط تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم
لانها لو تميزت في الوضع لكان ما من نقطة الى جهة غير ما منها الى اخرى فيلزم انقسامها وما
من الخط الى يمينه غير ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه
الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا تكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هف
ولما فرغ من المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة بالكيف على ما قال وانواع الكيفية
اي ثبت جنسيتها اربعة والا فالمراد اقسامها لانها ان لم تكن مختصة بالكميات فان كانت
محسوسة فهي الانفعالات ان لم تكن راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة وان لم تكن
محسوسة فان كانت استعدادا نحو الانفعال كاللين او نحو اللاانفعال كالصلابة فهي القوة
واللاقوة وان لم يكن استعدادا بل كمالا فهي الحال ان لم تكن راسخة والملكة ان كانت راسخة
وفسرهما بالكيفيات النفسانية اي الكيفيات المختصة بذوات الانفس وان كانت مختصة
بالكميات كالتربيع في المتصل والزوجية في المنفصل فهي الكيفيات المختصة بالكميات واعلم
ان الشيخ ذكر في الشفاء لبيان انحصار الكيف في الاربعة المذكورة وجوها واختار الامام منها
ما ذكره المص وقال انه اجودها واعترض عليه بانه لم يعلم ان الكيفية التي لا تكون مختصة بالكمية
ولا تكون محسوسة اذا لم يكن جعلها كونها استعدادا او كمالا فهي نفس الكيفية النفسانية ومن
الجائز وجود كيفية لا تكون مختصة بالكميات ولا تكون محسوسة ولا تكون مختصة بذوات الانفس
ولا تكون ما بينهما تمثيل الاستعداد واذا كان كذلك كان محتملا فالجزم بان ما لا تكون مختصة بالكميات
ولا تكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية نفسانية دعوى بلا دليل عليه النوع الاول

الكيفيات المحسوسة وهى ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهى الانفعالات
وان كانت راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فهى الانفعاليات وسمى هذا النوع
بهذا الاسم اى بالانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها وانما سميت الكيفيات الغير
المستقرة بالانفعالات مع انها انفعاليات ايضا لاجل العلة المذكورة تميزا لها عن المستقرة
وانما لم يعكس التسمية لان غير المستقر لقصر مدتها وسرعة زوالها خصت من اطلاق اسم جنسها
عليها بل اقتصرت فى تسميتها على الانفعالات وفى الحواشى القطبية قوله لا احترازعن الشكل
والخلقة ولا حاجة اليه لحوق ذلك لان انفعال الحواس عنها كاف فى تسميتها بها سواء كان
الانفعال عنها اولا او ثانيا على انا نقول لو اعتبرنا فى هذا القسم الاولية لزمنا اخراج احدهما
ان الشيخ نص فى طبيعيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بها احساسا اوليا فوجب
لخروجها عن هذا القسم الثانى خروج الالوان عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بواسطة
الضوء فان السواد لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا والمحسوسات تنقسم باقسام الحواس
الخمس الظاهرة فهى اذن اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مذوقات او مشمومات
وذهب الشيخ الى ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاقوال الشارحة لان تعاريفها لا يمكن
ان تشمل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها لا يدل شى منها على ماهياتها بالحقيقة فهى
لا تفيد فى تعريفها ما يفيد للاحساس بها وفيه بحث لان الحس لا يقدر الا على ادراك الجزئى
من حيث هو جزئى واما الماهية الكلية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية
هو مندرج تحتها فيجوز تعريفها بحسب ماهياتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه يدل عليها

بالحقيقة

بالحقيقة واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية اصلا نعم تعريفها على وجه لا يشتمل
على الاضافات والاعتبارات ويفيد ماهياتها بالحقيقة عسر اما الملموسات وانما قدم البحث
الكلام فى الملموسات على الكلام فى غيرها لان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة
والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب فى ذلك ان احساس الحواس الاربعة لهذه المحسوسات
انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط بين نفسه وغيره فاذن كل واحد
من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذى يتوسط لها بل يجده الحاسة خاليا عما ندركه هى وتلك المتوسط م
الاجسام لا تخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط وايضا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد يخلو
عن تلك الثلاث كالخلد فانه فاقد لحاسة البصر وغيره مما يعرى عن السمع والشم هذا ما قيل والثانى
غير متيقن لاحتمال ان يكون هذه الحواس فى تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة
والاول منظور فيه فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسطه فى الاحساس
بها كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا بين كيفيته وغيره
وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية انما تفعل فى غير موادها بتوسط موادها الى الموضوعات
فموضوعاتها متوسطة بينها وبين الاجسام المنفعلة على ان المختار ان الاحساس بالرائحة
انما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم بها فاذن ذلك الهواء متوسط بين الاحساس
بكيفيته وبين الحس فهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة
والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة اما الحرارة والبرودة فغنيان عن التعريف
قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف ولطالب المطالبة

بالبرهان على صدق قياسه لكن من شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات
اذا لم يكن الالتحام منها شديدا الا انه لما كان الميل المصعد بواسطة التسخين ويلزم من
ذلك التفريق والجمع على ما قال فان المركب الذى لا تكون بسايطه شديدة الالتحام لما
كان تركبه من اجسام مختلفة فى اللطافة والكثافة وكل ما كان الطف كان اقبل للحركة
اى للميل الى فوق من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء فانها اى فان
الحرارة اذا عملت فى المركب اى فى المركب الذى لا يكون الالتحام بين بسايطه شديدا
بادر الاقبل كالهواء الى التصعد قبل مبادرة الابطا كالماء دون العاصى كالارض
فيعرض من ذلك تفرق تلك الاجسام المختلفة الطبايع ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المتشاكلات
بمقتضى طبايعها فان عند زوال العايق عن التفرق يقتضى طبيعة كل واحد من
تلك البسايط الميل الى حيزه الطبيعى فيحصل اجتماعه مع مشاكله ولقايل ان يقول لما اذا
كان الاجتماع مستندا الى طبايعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبايعها والحق ان المستند
الى الحرارة ازالة العايق عن التفرق والتفريق والجمع انما هو بمقتضى طبايعها واما الذى
بسايطه شديدة الالتحام فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا
قوى تاثير الحرارة فيه حدثت فيه حركة دورية كما فى الذهب فان اللطيف اذا مال الى
التصعد جذبه الكثيف فحدث حركة دورية وان كان الغالب هو اللطيف تصعد واستصحب
الكثيف كالنحاس المركب من النوشادر تركيبا محكما فانه ربما تصعد بالكلية بالنار
القوية والا اى وان لم يكن الغالب هو اللطيف فان لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا

اثرت

اثرت النار فيه تليينه لا تسييله كالحديد والا اى وان كان الكثيف غالبا جدا
فلم تقو على تليينه ايضا كالطلق والنورة الا بالحيل كما يفعله اصحاب الاكسير ومن اسباب
الحرارة الحركة اى الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها فلا ينتقض النقض بالفلك وذلك
ما عرف بالتجربة واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عما من شانه ان يكون
حارا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وهو ساقط لانها محسوسة ولا شى من العدم كذلك
اى المحسوس فلا شى من البرودة بعدم من الثانى ويمنع كلية الكبرى فان الانفصال
عدم الاتصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة فهى فى المشهور عبارة عن البلة اى كون
الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ما ذكر الشيخ فى الشفاء ثم قال وهو ساقط لان الجسم كلما
كان ارطب كان اقل التصاقا بالغير فان الماء الصافى جدا اذا غمس الاصبع فيه كان
ما يلتصق منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافى او الدهن او العسل
فعلمنا ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم للغلظ والكثافة ثم عرفناها بانها
الكيفية التى بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك له اى للشكل بعد قبوله اياه وعرفت
اليبوسة بما يقابلها فان قيل قد نقلتم عن الشيخ انه قال المحسوسات لا يجوز ان تعرف
بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة واليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا الشيخ
ما عرف الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما يجرى
مجراهما وقد صرح فى الشفاء بان الرطوبة ليست هى سهولة التشكل لانها عرض اضافى و
سهولة التشكل اضافية وانما انما عبر بها على ضرب من التجوز وذكر الامام ان ما ذكر

الطلق ضرب من الادوية
[illegible] الصحاح

النورة ما يوجد من قطع الجص
من الاجسام [illegible]

وان الرطوبة ليست كيفية
مقتضية للالتصاق كما مر تحقيقه

الشيخ لابطال المشهور في رسمها ضعيف لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به
ذلك على الاطلاق بل الكيفية التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير سهل
الانفصال عنه ولا شك ان الماء الصافي اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي
والدهن والعسل واما كثرة الالتصاق باليابس فلاجل الغلظ والكثافة لا للرطوبة وما قيل
المدقوق يلتصق باللامس لا لرطوبة فيه غير وارد لانه يلتصق لكن لا بالسهولة وفيه نظر
لان الدقاق اذا كان ناعما فلا شك انه يلتصق بالسهولة وهي اي الرطوبة غير السيلان فانه
عبارة عن حركات توجد في اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا
حتى لو وجد ذلك في التراب والرمل كان سيالا ولقائل ان يقول لو صح هذا لزم ان
لا يكون الماء سيالا لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند الحس لكنه سيال على ما اشتهر
في لسان القوم الا ان سيلانه قسري على ما نص عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية التي بها
يعسر الجسم عسر التشكل وعسر الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فتقال على رقة القوام
اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس الرطوبة وعلى قبول
الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى سرعة التاثر من الملاقي وعلى الشفافية وهي
على هذه التفاسير لا تكون من الملموسات والكثافة على مقابلات هذه الاربعة اي تقال
على غلظ القوام اعني صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس
اليبوسة وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطؤ التاثر من الملاقي
وعلى عدم الشفافية وهي على هذه التفاسير لا تكون من الملموسات واللزج هو الذي

يسهل

يسهل تشكيله باي شكل اريد ويصعب تفريقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب ويابس
شديدي الامتزاج فاذعانه من الرطب واستمساكه من اليابس فانك لو اخذت ترابا
وماء وجهدت في جمعهما وامتزاجهما بالدق والتحريك اشتد امتزاجهما حدث لك جسم
لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية لا بسيطة والهش بالعكس اي هو الذي يصعب تشكيله و
يسهل تفريقه وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم الذي طبيعته
لا تقتضي الرطوبة فان لم يلتصق به جسم رطب فهو الجاف ومثاله هو في الحواشي القطبية
كالزيبق وان التصق فان كان اي الجسم الرطب غائصا فيه فهو المنتقع كالخبز في الماء
والا اي وان لم يكن غائصا فيه فهو المبتل كالجرفية واعلم ان الجفاف على ما ذكرنا هو
عدم مقارنة جسم يكتنف بالرطوبة الى جسم لا تقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير
لا يكون محسوسا كما ذكر في البرودة والبلة هي الرطوبة التي تحصل للجسم لا من طبيعته
بل بسبب اتصاله بجسم آخر رطب فالاحساس بها هو الاحساس بالرطوبة والزق المنفوخ
المسكن تحت الماء قسرا تجد فيه مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسرا تجد فيه مدافعة
هابطة والاولى هي الخفة والثانية هي الثقل وفي الحواشي القطبية الثقل قوة طبيعية
يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق وقد يقال
على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة
لو علق الجسم عليها لوقف واما المبصرات واعلم ان المبصرات بالذات هي التي يكون
الاحساس بالاشياء بتوسط الاحساس بها تنقسم الى قسمين الالوان والاضواء اما الالوان

فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما يتخيل من مخالطة
الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة خالطها الهواء
ونفذ فيها الضوء ولا سبب لبياضه الا ذلك واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم و
عدم نفوذ الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا تخيلي ومنع ان البياض لون حقيقي
بناء على ان القابل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم اعلم
انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق ام لا وفي موضع آخر لا شك ان اختلاط الهواء بالاجزاء
الشفافة سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا
كبياض البيض المسلوق واليه اشار بقوله فالبياض ههنا قد يتخيل عند مخالطة الهواء
للاجسام الشفافة المتصغرة الاجزاء كالثلج فانه اجزاء ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك
وقد يكون كيفية حقيقية قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس في ذلك بسبب ان النار
احدثت فيه هوائية لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف
الا ان في قوله وقد يكون كيفية حقيقية نظرا لانه لا يلزم من ان لا يكون سبب حدوث بياض
البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية حقيقية قائمة بالجسم لجواز ان يكون سببه تخلل اجزاء
اخر واما غيره من الالوان كالسواد والحمرة وغيرهما فهي كيفيات حقيقية محسوسة قائمة
بالجسم قال الامام لان وجود هذه الالوان معلومة بالضرورة فلا حاجة الى البرهان على وجودها
واما الضوء فهو غني عن التعريف وقال الامام انه الكيفية التي لا يتوقف ابصارنا على
ابصار شيء آخر اذ الشيء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئيا على ابصار الغير وهو الضوء او يتوقف

وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا فان الهواء المقابل للشمس عند
الاسفار يصير مستضيئا وانه مقابل لوجه الارض فيصير سببا لضوء الحاصل من المضيء
لذاته كالشمس هو الضوء الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد الضوء الاول وضعفه
فظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء لا يضيء الا المقابل بل هو
انا نجد وجه الارض عند الاسفار مضيئا وهذه الاستضاءة من الشمس التي هي غير مقابلة له
وذلك لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار لان وجه الارض مقابل الهواء المستضيء بها
والذي يدل على ان الهواء متكيف بالضوء رؤيتنا الجو الذي في افق الشرق وقت الصباح
مضيئا وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة والهباءات المتصاعدة من كرة
الارض واما بتسخين الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها واما الهواء اللطيف
الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة كالافلاك والظل هو الضوء الثاني وهو يقبل
الشدة والضعف بطرفاه النور والظلمة وهي عدم الضوء عما من شانه ان يصير مستضيئا
فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا يقال الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك
لانا لا نسلم الصغرى فانا كما اذا غمضنا العين لا نبصر شيئا البتة كذلك اذا فتحنا العين
في الظلمة وفي الحواشي القطبية انما نقول هو الضوء الثاني حدا للظل كان الضوء الحاصل
لوجه الارض فلا يكون ضوءا ثانيا وفيه نظر اقول وذلك لان الضوء الحاصل لوجه الارض
عند كون الشمس طالعة مع عدم الحايل كالجدار ليس ضوءا ثانيا بل اولا لانه من الشمس وتوسط
البخار بينهما لا ينافي ذلك وعند كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل

هو الضوء الاول من المضيء لغيره كالبحار المستضيء بالشمس عند الاسفار وصح

ومنهم من زعم ان الضوء اجسام شفافة منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء وهو مردود
لانه هو هي بسبب تسخينه وهو باطل والا لكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة ضرورة ان الجسم
لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة فلا يحصل الاستضاءة الا من تلك الجهة واللازم باطل لحصول
الاستضاءة بين الجهات المختلفة فان ضوء المصباح يعني ارض البيت وجدرانه وسقفه
وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لانا لا نسلم ان حركته بالطبع ليست الا الى جهة واحدة قوله
لان الضوء ما يقع على كل جسم في كل جهة قلنا يجوز ان يكون ذلك بالقسر قوله فلا يحصل الاستضاءة
الا ان لم يكن قاسر اما ان كان فلا واحتجوا على كونه جسما بانه متحرك وكل متحرك جسم
اما الصغرى فلانه منحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب والانحدار حركة واما الكبرى فلاستحالة
الحركة على الاعراض والصغرى ممنوعة اي لا نسلم ان الضوء منحدر اذ لو كان منحدرا لرأيناه
في وسط المسافة بل هو يحدث في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال سبق
الى الوهم انه متحرك على ما قال فان المضيء لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك ومنهم
من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار وهو باطل لانه اذا جلس في غار مظلم وخارج شخص
الغار جماعة اوقدوا نارا فان القاعد في الغار يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة
كيفية مانعة من الابصار لما اختلف الحال بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار
تلك الجماعة وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد ولو قيل المراد انها كيفية مانعة
من ابصار ما فيها اندفع عنه وذهب الشيخ الى ان الالوان غير موجودة في الظلمة لانا
لا نراها فيها فعدم الرؤية اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني باطل لما

فتعين

فتعين الاول واجاب الامام عنه بان قال انا نمنع الحصر لجواز ان يكون عدم الرؤية لعدم
شرطها فان شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته او لغيره فالضوء شرط رؤية اللون لان
الشفاف غير قابل للضوء وهو دور باطل لكونه توقف تقدم لا توقف معية كما في المتضايفين
والحق ان الظهور بالفعل للبصر ان اخذ داخلا في مفهوم اللون مقوما له فلا وجود لشيء من
الالوان في الظلمة كما ذكر الشيخ وان لم يؤخذ داخلا فالضوء شرط في صحة كونه مرئيا لا
في تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام واما المسموعات فهي الصوت وهو غني عن التعريف
والحرف وهو كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر اي مثله في الحدة والثقل تميزا
في المسموع ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه في
الحدة والثقل ليتناول من جميع الاصوات التي تشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف
الواحد يمكن ان يتلفظ به مرتين بحيث لا يتميز مرة عن مرة في الحدة والثقل لكن اذا تلفظ بحرف
آخر لا يتميز عنه في الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة العارضة
لكل منهما واحترز بقوله تميزا في المسموع من طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب فان
هذه الامور وان كانت هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل
لكنها ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما اما نفس الكميات او الكميات مأخوذة مع اضافة
ولا شيء منهما بمسموع بل كل منهما معقول منضما الى الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع والذي
كان حاصلا قبله ليس بمسموع والطول انما يحصل بمجموع الصوتين اعني الجزء المنقضي والحاضر
واما الطيب وغير الطيب فلان هيئة كل منهما يتحقق بتناسب اجزاء الصوت تناسبا ملائما للنفس

لان ظهوره وجوده والا لتوقف وجوده
على وجوده ان الظهور المتوقف على وجود
اللون ع

او غیر ملایم ولان التناسب وعدمه غیر مسموعین کذلک کون الصوت طیبا او غیر طیب لانه غیر
مسموع بل معقول لا مدرکا للنفس بذاتها او فیه بحث لانا ندرک طول الصوت وقصره
لا بمجرد الامتداد القائم بالصوت الخارجی لیس کلیا حتی یکون معقولا لذاته بل ان انکر
ادراک العقل ایاه بتوسط حس من الحواس الظاهرة ولیس من الحواس الظاهرة ما یصلح لذلک
الا السمع علی انه لا یخفی علی ان الطول والقصر لو کانا نفس الکیفیات او ماخوذة مع اضافة
لم یحتج فی الاحتراز عنهما الی هذا القید لخروجهما عن الحد بقید الکیفیة ثم فی جعل الحرف
مجرد تلک الهیئة نظر بل هو مرکب من معروض هو الصوت ومن عارض هو تلک الکیفیة المختصة
الممیزة صوتا عن صوت ثم ذکر فی الحدود والعلل والسبب الاکثری للصوت تموج الهواء
وفی الحواشی القطبیة وانما جعل التموج سببا لدوران الصوت معه کما فی طنین الطشت
والالات الصناعیة والدوران لا یفید الا الظن کیف وهذا الدوران یبطل بتخلف الصوت
عن التموج کالموج بالید وانما لم یجعل القرع والقلع سببا قریبا لانهما مماسة فتکون
آنیة والصوت زمانی والآنی لا یکون سببا للزمانی وانما لم یکن الصوت نفس التموج
او القرع او القلع لان التموج محسوس باللمس فان الصوت الشدید ربما ضرب الصماخ فابطله
والقرع والقلع یحسان بالبصر ولا شیء من الصوت یحس باللمس او البصر وقیل التموج لیس
بصوت لانه حرکة وفیه نظر لجواز ان یکون بعض الحرکات صوتا اقول فی قوله کیف
وهذا الدوران یبطل بتخلف الصوت عن التموج کالموج بالید نظر لانهم جعلوا سبب الصوت
التموج الحاصل من القرع او القلع لا ای تموج اتفق لقوله بعد ذلک وسبب التموج امساس

عنیف

عنیف وهو القرع او تفریق عنیف وهو القلع والصوت موجود فی جمیع صور التموج
الحاصل من القرع والقلع وایضا لو لم یجز ان یکون الآنی سببا للزمانی فکیف جعل القرع
سببا قریبا للتموج وما قیل انما قیده بالاکثری لان الدوران لا یفید الا غلبة الظن بان
المدار علة للدائر فبعید عن الصواب لان السبب الاکثری انما یقال فی موضع یکون هناک
سبب آخر الا انه قلیل الوجود بالنسبة الی الاول ولیس المراد منه ای من التموج حرکة انتقالیة
من هواء واحد بعینه ای ولیس المراد منه ان الهواء الواحد بعینه یحمل الصوت وینقله الی
الصماخ بل المراد منه حالة شبیهة بتموج الماء من وقوع شیء فیه واحداثه الدوایر فانه ای
فان التموج یحدث بصدم بعد صدم وسکون بعد سکون وسبب التموج امساس عنیف وهو القرع ای الماء فان ذلک بعدم بعد عدم وسکون بعد سکون
او تفریق عنیف وهو القلع وانما اعتبر العنف فیهما لان القرع الموجب للصوت ینتفی عنه
انتفائه مع حصول القرع والقلع فانک لو قرعت جسما کالصوف بقرع لین او قلعته بقلع لین
لم تجد منه صوتا اصلا وهما اما القرع والقلع یحوجان الهواء الی ان ینقلب من المسافة التی
یسلکها القارع الی جنبتیها بعنف شدید ویلزم ذلک ان ینتاد الهواء المتباعد للتشکل و
التموج الواقعین هناک وذلک الهواء المتباعد یلزم الابعد الی ان ینتهی الی الهواء الذی یلی
الصماخ ان لم یکن فی غایة البعد وانما لم یتعرض للقلع مع انه قال وهما یحوجان لان الکلام
کان الکلام فی القرع وان قیل فیه انه یخرج الهواء الی الولوج بین الجسمین المنفصلین بعنف
شدید وانما لم یعکس التعریض لان الانبساط الذی یوجب القرع اشد مما یوجب القلع ویتوقف
الاحساس بالصوت علی وصول الهواء الحامل للصوت الی الصماخ لمیلانه ای لمیلان ذلک الهواء

من جانب الى اخر عند هبوب الرياح فيتشوش سماع الصوت فلو لم يتوقف الاحساس
بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما تشوش السماع عند الميلان الى الجوانب
المختلفة ويتوقف الاحساس على الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه
الى جانب آخر عند هبوب الرياح المختلف وفيه نظر لان تعذر الميلان ان جعل بيانا لعدم الوصول
فينبغي عدم الاحساس عند عدم الوصول ح بلا بيان مع انه المتنازع فيه وان جعل بيانا
لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصلح لذلك لان نحن نمنع مع الميلان الى جانب آخر وعدم
الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل الاحساس ومن التجربة ايضا ومنع احد طرفيها
على فيه والاخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين
لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم فيه نظر ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخهم نظر ولو قيل
لانه لو وصل سمع لمنع لجواز توقفه على شرط آخر ولذلك نرى ضرب الخشبة بالفاس قبل سماع
الصوت ولولا ان السماع متوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية و
السماع معا ومن الظاهر ان الاستدلال انما يتم ان لو تبين ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية
انما كان لعدم وصول الصوت الى الصماخ وهو ممنوع بل هو لعدم وصوله الى حد السماع
وقت يشيد وكل ذلك اى الميلان وسماع ذلك الانسان دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع
يدل على ما قلنا من ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ
فاذا انتهى التموج الهوائي الى الهواء الراكد في الصماخ فيموجه ويشكله بشكل نفسه ويقع
على جلدة مفروشة على عصبة منقورة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين ويدرك ان القوة

ومن قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ هي مشعر الاصوات لا الاصوات
من حيث هي اصوات فقط بل من حيث امتيازها بهيآت عارضة لها والا لم يتميز صوت عن صوت
لغرضه بهذه الحاسة والصوت موجود في الخارج قبل وصوله اى قبل وصول الهواء المتموج
الى الصماخ خلافا لمن اعتقد ان الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل انما يحدث
في الحس من ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ والا اى اذا لم يكن موجودا قبل
وصوله الى الصماخ لكان ادراكه في حال وصوله الى الصماخ ولو كان كذلك لما ادركنا جهته
او نقول الصوت موجود في الخارج قبل وصوله الى الصماخ لانا ندرك الصوت قبل الوصول اذ لو
كنا انما ادركناه حال الوصول لما ادركنا جهته كما انا لما لم نحس بالملموس الا حال وصوله الينا
ولم ندرك باللمس ان الملموس من اى جانب جاء ولقائل ان يقول ان ادراك الصوت لما ان يكون
حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك جهته وعلى الثاني
ابطال القول بان الاحساس يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ ومن الحواس المختلفة
ادراك جهة الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كلها ممنوع الوقت وفيه نظر لانه ما ادعى ادراك
جهة الصوت كلها حتى يضره المنع من ذلك اذ تحرير انه لو لم يكن موجودا الا عند الوصول
لما ادركنا جهته اصلا والتالي باطل لانا قد ندرك جهته في بعض الاوقات بلا خلاف فيها ويجب
اليه الاستشهاد مع ما يرد عليه وقد يشكل عليه بانا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن
ان يقال الهواء الحامل انما ينفذ في مسامه لانه لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم تتشكل بشكل مخصوص
وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار لكثافته حتى يبقى كيفية تلك الحروف

بعد خروجه من المنافذ وبان حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء
الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة
حسب ما يتادى الى الصماخ من اجزاء الهواء وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة
الا سامع واحد وبان وصول الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت
من وراء جدار حجير لا مسام له لكنه يسمع واجيب عن الاول بان القدر الذي يدخل
في مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء
قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا لانه ذكر لما يجوز ان يكون المتادي
الى صماخه من تلك الاجزاء جزء واحد لا غير على ما سبق الى بعض الاوهام لان الكلام في اجزاء
الهواء المتادي الى الصماخ بل يجوز ان يكون السماع مشروطا بان وصل اول مرة
فيكون الشرط فيما بعدها منتفيا فينتفي المشروط بنفيه وعن الثالث بان التجربة شهدت
على ان الحامل كلما كانت مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان
اقوى فلو عدمت المسام وجب ان يعدم بالكلية والهواء اذا تموج وقاومه جسم كجبل
او جدار املس ونحوه حتى انصرف الى جانبه على هيئة ذلك الشكل حدث من ذلك
صوت هو الصدا او هو كرمي حصاة في طاس مملو ماء فيحصل دوائر راجعة من المحيط
الى المركز وقيل ان لكل صوت صدى او في البيوت الا انه لم يقع الشعور به لقرب المسافة
فكانهما يقعان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني في البيوت اقوى مما في الصحراء
واما المذوقات فالجسم الذي لا يحس بطعمه لعدم تحلل شيء منه يخالط الرطوبة المبثوثة

في اللسان

في اللسان لشدة تكاثفه اذا احتيل لتجزئة منه احس منه بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل منه
جوهر شيء لكن اذا احتيل في تحليل اجزائه ظهر له طعم قوي ويسمى ذلك الطعم تفاهة وذلك الجسم
تفها وسيخا والتفاهة قد يقال على عدم الطعم ايضا والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف
او معتدل بين اللطافة والكثافة والفاعل في الثلثة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة
بينهما فالحار اذا فعل في الكثيف حدثت المرارة وفي اللطيف الحرافة وفي المعتدل الملوحة
والبارد ان فعل في الكثيف حدثت العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض
والمعتدل ان فعل في الكثيف حدثت الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدل التفاهة
غير البسيط اي الذي له طعم في الحقيقة لكن لا يحس الا بالحيلة كذا ذكره الشيخ في القانون
وانما قيد التفاهة بغير البسيط لان البسيط وهي التي لا طعم لها لا يصح عدها من الطعوم
فظهر منه ان بسايط الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة
والقبض والحموضة وقد يوضع لها لوح هكذا

اللطيف — المعتدل — الكثيف

الحرارة — القوة المعتدلة — البرودة

واما المشمومات فليس لها اسماء مخصوصة عند الحكماء تعرف بها الا من جهة الموافقة والمخالفة
كما يقال رايحة طيبة او منتنة او من جهة ما تقارنها من الطعوم بان يشتق لها منها اسم
كما يقال رائحة حلوة او حامضة النوع الثاني الكيفيات الاستعدادية وتسمى قوة ان كانت

نحو اللاانفعال كالمصحاحية والصلابة وضعفا ولا قوة ان كانت نحو الانفعال كالممراضية
واللين لا يقال ههنا قسم الشيخ وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على المصارعة
لان الشيخ لغرضه منها لان القوة على المصارعة تتعلق بثلثة امور العلم بتلك الصناعة
والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها وثنيها والاولان من الكيفيات
النفسانية والثالث في التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللاانفعال فاذن ليس منها
قسم الشيخ النوع الثالث الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت غير راسخة
كالكتابة في ابتداء نشأها وملكة ان كانت راسخة كالكتابة اذا استحكمت والفرق بينهما بالعوارض
المفارقة دون الفصول اذ لو كان بالفصول لامتنع ان تكون الكيفية النفسانية الواحدة
حالا او ملكة واللازم باطل لان الصفة النفسانية اول حدوثها تكون حالا ثم هي بعينها
اذا استحكمت تصير ملكة ولعلها يكون شيء واحد حالا بالنسبة الى شخص وملكة بالنسبة الى اخر
او لو كان الاختلاف بالذاتيات لم يمكن الا ركذلك
وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند المشائين
والمص ابتدأ من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما قال والعلم هو حصول ماهية الشيء
في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية واعلم ان الشيء المدرك لا يخ اما ان يكون ماديا
او لا يكون فان كان ماديا فماهيته المدركة هي صورة منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية
انتزاعا ما فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكفوفة باللواحق الغريبة المشخصة مستثبتا اياها
حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع وحصول
ماهية الشيء يشمل القسمين جميعا وما قيل انه ان جعل قوله حصول ماهية الشيء معرفا لماهية العلم

فهو خطأ لانه من الامور الغنية عن التعريف وان جعل محمولا عليه فهو حق فيه نظر لان
ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهي غير محتاج الى الدليل
وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها اجوبة لا يليق ايرادها في هذا المختصر وهو
اي العلم اما تفصيلي كمن علم ماهية مركبة منفصلة الاجزاء في العقل متميزا بعضها عن بعض
واما اجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة بسيطة هي مبدأ
تفاصيل تلك الاجزاء التي كانت معقولة على التفصيل قال الامام هذه الاجزاء ان لم تكن
معلومة بطل قولك العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة متميزا بعضها عن
البعض على التفصيل ولقائل ان يقول ان اراد بالاجزاء المعلومة ما يكون معلوما مفصلا
نختار انها ليست معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد بها ما يكون معلوما مجملا نختار
انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية وجوابه منع الشرطية الثانية اي لا نم انها ان كانت
معلومة يتميز بعضها عن البعض فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بامتيازه عن غيره والا
لزم من العلم بالامتياز لكونه شيئا العلم بامتياز الامتياز الى غير النهاية فيلزم من العلم
بالشيء العلم بامور غير متناهية وهو مح والتعقل قد يكون بالقوة وهو عدم التعقل عما من شانه
ان يعقل ويسمى العقل الهيولاني وهو اي عدم التعقل عما من شانه ان يعقل العقل الهيولاني تشبيها له بالهيولى الاولى
الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل بما من شانه
ان يعقل ليخرج عدم التعقل عما ليس من شانه ذلك كالجمادات فانه لا يقال لها انها عاقلة
بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي فطرتهم وقد يكون بالفعل اما
اي المتقدم

للبديهيات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى ايضا ذو التعقل العقل بالملكة واما النظريات
بحيث تكون مخزونة عندها وتقدر على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد ويسمى اي
ذو التعقل العقل بالفعل ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل المعقولات الثانية
المكتسبة من العلوم الاولية بتشوق منها اليها بعثها على حركة فكرية اما شاقة وهو من
اصحاب الفكرة واما غير شاقة وهو من اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها عن غير طلب وتشوق
وهو ذو نفس قدسية واما للنظريات على وجه لا تغيب عن النفس وتعقل انها تعقلها ويسمى العقل
المستفاد وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتألهين لا يقال النفس اذا ادركت ذاتها كان
العاقل عين المعقول فلا يكون التعقل عبارة عما ذكرتم اي عن حصول ماهية الشيء في العقل
اذ الاضافة تقتضي التغاير ولا تغاير هناك لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى
وهي ان العاقل عين المعقول فلان المعقول صورة كلية لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية
في الحواشي القطبية اما اذا كان مطلق النفس فظ واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك
فلان تقييد الكلي بالكلي لا يصيره جزئيا واقول هذا انما يتم اذا كان هذا المدرك فلا اللهم
الا ان يقال اضافة المطلق الى المتشخص لا يصيره جزئيا والعاقل نفس شخصية واحدها غير
الاخرى لا يقال تلك الصورة ان كانت عين ذاتها فذاك وان كانت مغايرة
اياها لا بد وان تكون مساوية لذاتها لانها المعقول من تمام الماهية فيلزم اجتماع المثلين وهو محال
لان استحالة اجتماع المثلين على وجه يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة على انا نقول
لم قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة فانه يصح ان يقال ذاتي وذاتك وذاته مع المغايرة

مطلق المدرك اما اذا كان صح

والمضاف

والمضاف اليه في الاحوال الشخصية شيء واحد بحسب الذات فان التغاير الاعتباري كاف
في الاضافة واما الثانية وهي ان التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم في فلان حصول ماهية الشيء
اعم من حصول ماهية الشيء المغاير ولا يلزم من كذب الاخص اي حصول ماهية الشيء المغاير كذب الاعم
وهو حصول ماهية الشيء وهو ظ والعلم فعلي ان كان ايجاده الشيء بعد تصوره وانفعالي ان كان
بالعكس اي اذا وجدنا شيئا في الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما فرغ من تعريف العلم واقسامه
شرع في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال والنفس في مبدأ الفطرة خالية
عن المعقولات اي عن ادراك الكليات لكنها قابلة لها والا لما صارت قابلة لامتناع
زوالها بالذات وفيه نظر لانه ان اريد انها قابلة بالذات والا لما صارت قابلة مطلقا
فالملازمة ممنوعة وان اريد انها قابلة مطلقا والا لما صارت قابلة بالذات فبطلان التالي
ممنوع والصواب ان يقال لكنها قابلة لها في الجملة والا لم تكن قابلة لها اصلا فلا يحصل لها شيء
من العلوم اصلا وهو ظاهر البطلان وفاذن هي قابلة لها في الجملة ويتوقف حصولها على حصول
الشرايط وارتفاع الموانع وان كان ارتفاع الموانع في التحقيق من جملة الشرايط كما ذكر قبل
ذلك وهو اي ذلك الحصول انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات والا اي وان لم يتوقف
على حصول الشرايط مع كونها قابلة لحصول العلوم في مبدأ الفطرة والتالي بط وفي الحواشي القطبية
في نفي التالي نظر لانه عين النزاع وهو ان النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا
ان يقال ليس فيه نزاع لانه بديهي عندهم وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول
العلوم الاولية ليستقيم بعض الاستدلال اقول انما قال بعض الاستدلال لان النفس في مبدأ الفطرة

ليست خالية عن جميع المعقولات على ما تستفيده الجمع المعرف باللام الا ان يقال المراد انها خالية عن المعقولات التي تكون تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرائط انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات لا غير لا بد له من دليل فاذا حصلت الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول المعقولات حصلت المعقولات بالفعل وهي المعقولات الحاصلة فقد تكون بحيث يكفي تصور اثنين منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفي او بالاثبات كالاوليات وقد لا يكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة كالتجربيات او على السمع كالمتواترات او على استخراج الوسط بالنظر والفكر اعني حركة ذهن الانسان نحو المبادي واليه اشار بقوله فان لم يكف تصور اثنين منها في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط بالفكر والنظر وان لم يكف تصورهما مع المشاهدة او التجربة او التواتر او غير ذلك في الجزم والوسط هو الذي يحصل به نسبة احدهما الى الاخر بجعله اما محمولا لاحدهما وموضوعا للاخر او موضوعا لهما او محمولا لهما او ما يجري مجرى ذلك ويختلف مراتب النفوس في استخراجها اي في استخراج الوسط فالتي لها اصابة الاوساط وترتيبها للانتقال الى النتيجة من غير تكلف ومن غير سوق لها الى النتيجة هي القوة القدسية ويقابلها نفس البليد الذي لا يدرك شيئا من العلوم البتة ولو اكد طول عمره في تعلمه كما في كثير من الطلبة التي في زماننا هذا وفيما بينهما المتوسطات على اختلاف درجاتها والذي يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان الى بليد غبي لم يتيسر له ان يفهم شيئا من العلوم اصلا فكذلك يمكن الانتهاء في طرف

الكمال

الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد للادراك الحقايق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما بحقايق الاشياء من غير طلب منه وسوق منه الحق لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا فان اريد بالفكر حيث قيل قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق المشروط دون الشرط واللازم باطل لان الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء وذلك لا يتاتى مع حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل الحركات الفكرية التي بها تستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية فهو لا يجامع العلم لكونها معدات سابقة عليها وفي الحواشي القطبية في ان المعدات يبقى على الشيء لا يجامعه نظر فالاولى ان يحمل بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم وان اريد به العلوم المرتبة في العقل الموجبة لحصول علم اخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشي القطبية وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة لانا لا نم كونه علة للبناء اقول وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء الى اوضاع مختلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة لفيضان صورة البناء من واهب الصور فاذا فقد البناء من حيث هو بناء وهو كونه فقدت الحركة وكذلك الاب للابن فانه علة لتحريك المني الى القرار ثم حفظ المني في القرار اما بطبعه واما بانضمام فم الرحم ثم تقبل الصورة الانسانية لذاته والمفيد هو واهب الصور واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام

في بيان ذلك وجها تقريره ان يقال كل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها
وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها علم المعلول ينتج من اول الاول كل من علم ذات
العلة علم المعلول اما الصغرى فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان
كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما قريبا له والعلم بالملزوم ملزوم للعلم بلازمه القريب
لكونه بين الثبوت على ما عرف في المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون العلة موجبة للمعلول
لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة فرع الامرين يستلزم العلم بكل واحد
منهما فقوله والعلم بالعلة وفي نسخة مصححة مقروة على المص العلم بالمهية وهي اولى لعمومها
واظهر لقوله بعد ذلك نعم تصور المهية لا يوجب العلم بلازمها القريب يحتمل ان يكون ايرادا
على هذا الوجه وتقريره ان يقال ما ذكرتم من الدليل موقوف على ان العلم بالعلة او المهية
كيف ما شئت يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب والا لزم من العلم بلازمها
العلم بلازم اللازم الى غير النهاية فيلزم من العلم بالعلة او بالمهية العلم بامور لا نهاية لها
وذلك ظاهر البطلان نعم تصور المهية مع تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته الى المهية
والا لاحتاج الى الوسط فلا يكون قريبا والمقدر خلافه فاذن يكون تصور العلة مع تصور
كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم بحصول العلة لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز
تصور ذات العلة مع الذهول عن كونها موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل ان يكون مراده
بيان ان العلم بالمهية لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب
يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو اظهر وفي الاول نظر

لجواز ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب او الى ما يكون لازمه بعض ملزوماته اما بمرتبة
او اكثر على ان يكون التلازم بينهما من الجانبين وفي الحواشي القطبية قوله والا لزم
من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم انما اللازم الذي لا وسط له ولا يكون من الامور الاعتبارية
لكون الشيء ليس غيره والا لما وجد شيء من المقيسين ولتم الاستدلال الا ان يمنع استحالة
عدم التناهي في مثل هذه الصورة اقول وفيه ذلك لان كل شيء يمكن للعقل ان يعتبر له لازما
قريبا لا يكون لازمه القريب بعض ملزوماته ولذلك اللازم ايضا لازما كذلك وهلم جرا فلم يتحقق
شيء من المقيسين والعلم بان له سببا اي بوجود ما له سبب على ما ذكره المص في شرح الملخص
لا يحصل الا بعد العلم بوجود السبب لانه اي لان ما الوجود سبب ممكن والممكن اذا نظر
اليه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك
انما يكون بالنظر الى وجود سببه على ما قال فلا يكون موجودا راجحا الا بالنظر الى سببه
وفي الحواشي القطبيان اراد به انه لا يلزم من مجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سببه
معرفة وجوده فهو مسلم ولكن لا يلزم ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يصر معلوما بل اكثر المعلومات
كذلك وان اراد به كل ما لم ينظر الى سببه استحال معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انهم
ارادوا بذلك انه لا يصح الاستدلال من امكان الشيء على وجوده بل يجب ان ينظر الى سبب
وجوده حتى يتحقق وجوده وهو اعلم بالصواب وما يعلم بسببه يعلم كليا اي كل ما يحصل العلم
بوجوده بسبب العلم بوجود سببه يعلم ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون شيئا
اذا حصل في العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين وذلك لانا اذا علمنا ان الكسف

موجبا لها، فقد علمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليان لان نفس تصورهما لا يمنع من وقوع
الشركة وتقييد الكلي بالكلي كلي فما علمنا المعلول المعلوم بسببه كلي وهو المط وفيه نظر لانه انما يصح ان
لو استدللنا بالالف على الباء اما لو استدللنا بهذا الالف على هذا الباء فلا وقوله وكذلك
اذا علمنا ان الالف المقترن بامور كلية يوجب الباء المقترن بامور كلية عطف على قوله لانا اذا
علمنا وانما ذكره ليعلم ان المعلوم بسببه كلي كان السبب مقيدا بشيء او غير مقيد وعلم منه اي من
ان تقييد الكلي بالكلي كلي ان الصورة الحاصلة في العقل من الجزئي اي زيد تكون كلية لكونها مركبة
من امور كلية وعوارض كلية وتقييد الكلي بالكلي كلي وان كان المطابق لها في الخارج امرا واحدا
فقط ويجب تغير العلم عند تغير المعلوم اي اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو
عليه بنوع من انواع التغير لابد ان يتغير العلم الذي يتعلق به ثانيا عما كان متعلقا به اولا
لان العلم بالشيء لابد ان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلوم
لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه ظ لا يخفى والمراد بقوله
لكونه مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين واذا تقرر ذلك فنقول
قال المصنف في شرحه للملخص المعلومات اما ان تكون طبايع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول
امتنع تغيرها عما هي عليه فان الانسانية يستحيل تغيرها اي استحال ان لا تكون انسانية واذا
كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبايع الكلية والمراد بقوله والطبايع الكلية لما امتنع تغيرها
امتنع تغير العلم بها والا لزم مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد وان كان الثاني جاز
تغيرها عما هي عليه لان الذي في البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص

وجب ان يتغير العلم بها اذ لو بقي العلم الذي كان متعلقا بالشخص وهو في البيت حين خرج عنه
لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج والمراد بقوله دون الجزئيات فانه
يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الحواشي القطبية في امتناع تغير العلم بالكلي دون الجزئي نظر
اقول يحتمل ان يكون النظر هو انه لا فرق بينهما اذ كما ان الانسانية يستحيل ان لا يكون انسانية
فلا يتغير العلم الذي يتعلق بها فكذلك خروج زيد عن البيت لا يكون الا في وجه عنه فلا يتغير
العلم الذي يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبايع الكلية
كالحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم
بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير تلك الاحكام فلا جرم يتغير العلم بها فانه
لما لم يكن الشخص دائما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون فلا جرم تارة يكون العلم بكونه
في البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت فيتغير العلم والعلوم النظرية اللازمة عن الضرورية
اي عن المقدمات التي تستلزم النتيجة ضرورة لا تصير ضرورية على ما ظن بعضهم من لزوم بعض
نتايج الاول باسرها ضرورية سيما اذا كان القياس من مقدمات ضرورية فان اللازم عن
الضروري لزوما ضروريا ضروري لان الضرورة كيفية اللزوم اي كيفية لزوم النتيجة لا كيفية اللازم
اي النتيجة ولما فرغ من المباحث المتعلقة بالعلم شرع في العالم واقتصر من مباحثه على بحث
واحد هو قوله وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها واستدل عليه بقوله لانه يمكن
ان يعقل وفي بعض النسخ وحده وكل ما يمكن ان يعقل من ذلك البعض وحده يمكن ان يعقل
مع غيره وفي الحواشي القطبية فيه نظر فان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع البياض

وفيه نظر لان العقل يحكم بتغايرهما بينهما والحاكم على الشيئين يجب ان يحضره الحكم عليهما
اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور
المعقولات في العقل بناء على ان تعقل الاشياء يستدعي حصول صورها فيها في العقل
وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج
لان تلك الصحة لا تتوقف على حصول المجرد في العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فيتوقف
صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتاخر عنها وهو محال فكل
مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له
والا لم يبق ما بالقوة لكان خروجه عن القوة الى الفعل موقوفا على استعداد مادة لقبول
الفيض من المبدأ الاول فكان له تعلق بالمادة فلم يكن مجردا هف والمقدمات بأسرها
ممنوعة اما الاولى فلانا لا نسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع
على الوجه الذي ذكره
ان يعقل ويمكن ان يجاب عنه بان الشيخ بين في الهيات الشفاء والنمط الثالث من الاشارات
ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها فاذا فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها
فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون ذات
الباري تع يمتنع ان تكون معقولة للبشر فلا يقتضي امتناع ان تكون معقولة في نفسها او ...
وحده يمكن ان يعقل
واما الثانية فلانا لا نسلم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره فانه لم يتبين امتناع تعقل بعض
الموجودات اعني الواجب فقد يمتنع تعقله مع غيره والبيان لم يتبين وعلم منه امتناع تعقله
مع غيره لا يقال هذا غير موجه لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب

لكان

لكان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان تقولوا انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينتقض
علينا نقضا لانا نقتصر على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية
ان كل ما يعقل وحده يعقل مع غيره
على انا نقول يمكن ابطاله بانه ان تم لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غيره فهو ممنوع لانه
لا يمكن ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتقض نقضا عليكم والجواب عنه ان تعقل كل
موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراهما من الامور العامة
ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا يعرى عن تصديق ما والحكم بشيء على شيء يقتضي تعقلهما
في الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا وان يصح ان يعقل مع غيره وهذا الجواب
ذكره المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك
عن صحة الحكم بذلك في نفس الامر فهو مسلم لكن لا نم انه ما لا يصح ان ينفك عن الشيء في نفس الامر
فهو في العقل ايضا كذلك لا بد له من دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك
في العقل فهو عين النزاع سلمنا لكن المفيد المقصود انه لا شيء يصح ان يعقل وحده الا
ويصح ان يعقل مع كل غيره ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا
للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يعقل مع
غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل على ما قال ولا يلزم من امكان تعقل المجرد
مع غيره اي من امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل امكان ان يحل فيه صور المعقولات
في العقل حتى يلزم امكان ان يقارنه صور المعقولات في العقل وتحقيقه ان المقارنة
جنس تحته ثلثة انواع مقارنة الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للآخر

عن صحة ثبوت ذلك الشيء له او انتفائه عنه في نفس الامر

ولا يلزم من صحة الحكم على شي بنوع واحد صحة الحكم بسایر الانواع عليه فان العرض و
الصورة يصح ان تقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وباقي الجواهر بالعكس
واذا تحقق ذلك فنقول ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه
صور المعقولات في العقل ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات
في العقل فهو ممنوع لان معنى المقدم امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل ومن البين
انه لا يلزم التالي وان اردتم به ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يكون صور
المعقولات معه حالة في العقل فهو مسلم لكن لا نم ان صحة الشي عن وجوده ممتنع لان
اللازم هو توقف وجود نوع على وجه يمنع لكونه ولا استحالة فيه واما الرابعة فلانا لا نم
ان كل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات في
الخارج على ما قال ولا يلزم من امكان مقارنة صور المعقولات في العقل امكان مقارنتها
في الخارج فان الاولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل والثانية عن حلولها فيه
حال كونها في الخارج ولا يلزم المجرد منها الاولى الثانية وانما يلزم ان لو لزم من صحة
الحكم على ماهية عند كونها في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج وذلك ممنوع
فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال في المحل مفتقر اليه وصورة للانسان الخارجي
وذلك يستحيل على الانسان الخارجي وكذلك يصدق على الانسان الخارجي انه قائم بذاته
حساس متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة وشي من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان
الذهني والجواب عنه ان اعتبار حصول الانسان مثلا في الذهن من حيث هو ماهية

الانسان

الانسان من غير اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظ فان الاول هو
تعقل الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة الى تعقل اخر مثل الاول
والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا ارتفع الوثوق
عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان
الخارجي بل حكم على الذهني وحده وههنا لم يحكم بكونه بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث
هو صورة ذهنية بل هو من حيث هو ماهية فيجب ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التي
ذكرتموها فانها لم يجب مطابقتها للخارج لكونها محكوما عليها من حيث هو صورة ذهنية وهذا
هو التحقيق هكذا قال المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة
مقارنة المجرد لغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركة لا دخل لها
في الاستدلال اذ يكفي ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة
مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن
ان يقارنه صور المعقولات في العقل صريح في ان الحكم ليس على الامر الخارجي باعتبار حصول
ماهيته في العقل بل على الذهني وحده فان المعقول الذي يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في العقل ليس الا الصورة الذهنية لا محالة واما الخامسة فلانا لا نم ان كل ما يمكن للمجرد فهو
واجب الحصول له قوله والا لبقي موقوفا على استعداد المادة قلنا لا نم ذلك لم لا يجوز ان
يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء التي بالقوة من غير مادة لا بد له من دليل واليه اشار
بقوله وما ذكروه لبيان المقدمة الاخيرة ايضا ممنوع قال بعض الناظرين في هذا الكتاب وهنا

[illegible]

[illegible]

منع لا مستند له وهو في مثل هذا المقام الظاهر غير مرضي لانه يجري مجرى المكابرة لان صحة
نفس الشرطية ما ثبت في الامور العامة ثم ما يدل على ان كل ما كان مجردا ثبت كالمعقول
المفارقة وما قبلها يجب ما يمكن ان المقتضي لذلك لا يكون الا ذاته فلا يكون هناك مانع وما
يقتضيه ذات الشيء ولا يمنعه مانع يكون لا محالة واجبا ما دامت الذات باقية فاذن قد انحلت
الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة النوع من المقارنة صحة نوع آخر
مغاير فيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضي لكل ما يمكن للمجرد لا يكون الا ذاته لا بد له من دليل
فانه ليس ببين الا في المبدأ الاول واما ثانيا فلانا لا نسلم انه قد انحلت الاعتراضات الا واحدا
بل لا ينحل اعتراض واحد ثم قال ويمكن الجواب عنه بان حصول نوع من المقارنة كاف في
الدلالة على صحة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في تقرير الحجة لان العقل اذا طبيعة
حكم بصحة مقارنة المجرد لغيره في الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون في الخارج ايضا كذلك لما
ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره في الخارج الا بمقارنة ماهية ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل
وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد لغيره مقارنة المحل للحال من حيث ماهيته
كافيا في تتميم الدليل فلا حاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال
من احد المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع في بقية الكيفيات النفسانية
فقال القدرة قوة اي شاعرة اي مبدأ الافعال المختلفة اما القوة فقد عرفتها واما قوله
مبدأ الافعال المختلفة فمعناه ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
ونسبتها اي نسبة القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم اليها الارادة احد الضدين حصل

ذلك

ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الآخر حصل ذلك الآخر ثم لو اريد بالقدرة مجموع الامور
الذي يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية اذ لا يحصل بها الا احد الضدين
والخلق ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في
حرف حرف وكضرب الطنبور من غير ان يتفكر في نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقية ثلثة
الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلثة طرفان هما رذيلتان
والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن والعفة
عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الخمود والفجور والحكمة عن الخلق الذي يصدر عنه
الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة وانما كانت الاطراف رذائل لما فيهما من الافراط
والتفريط والاوساط فضائل لخلوها عنهما ولهذا قيل خير الامور اوساطها واذا عرفت معنى العدالة
فالمقابل لها شيء واحد وهو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور في كتب الاخلاق واللذة المصدر المستقصى ر
ادراك الملائم اي ادراك ذات الملائم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا في نفس الامر
او لا لا ادراك حصول تساويه لان اللذة لا تتم بحصول ما هو اللذيذ بل انما تتم بحصول
ذاته ولا يكفي ذلك ايضا بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال من حيث هو ملائم
لان الشيء قد يكون مؤثرا من جهة دون جهة واما الالتذاذ به فيختص بالجهة التي هو منها مؤثر وعلى هذا
وقس الالم عليه حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف لا يتاتى لكل عاقل بل لكل
حاس يدرك كل واحد من هذين الامرين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين الآخر
بالضرورة وكل ما هذا شانه لا يحتاج الى التعريف لان ما ذكر هو التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على

ان المحسوس قد يحتاج ماهيته الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل والصحة حالة او ملكة يصدر عنها
الافعال من الموضوع سليمة متردد حالة او ملكة كالجنس فان المرض غيره من الكيفيات النفسانية
ايضا كذلك ولذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك
والكون من الموضوع لما هو البدن سليمة اى على ما ينبغي اذ الصحة هي السبب لان يصدر كل
فعل عن عضو الذي هو موضوعه سليما وكما ان القوى التي يحملها الروح في ذلك العضو
سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها اوفا الانفة والامتنع
صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب لضرر الفعل عند من يجعله كيفية وجودية
كالمص على ما قال والمرض حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها غير سليمة
واما من يجعله عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع
لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه سليمة لا ان يصدر منه مضرورة فلا يرد عليه ما قيل
من ان ضرر الفعل امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي على ان اعدام
الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا تستدعي محالا ثابتة وجودية كالملكات واذا كان
كذلك جاز ان تستدعي ضرر الفعل وههنا شكوك الاول ان كلمة او للترديد والحد للتحقيق
وبينهما تنافي وقد يرد بانه ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الاخر وان كان احدهما
لا بعينه فبطل لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا من ان يكون جنس شيء وان كان احدهما
بعينه في نفس الامر لكنه يشك في انه ايهما هو لم يمكن تعريف اصلا الثاني انه لما قدم
الحال في تعريف الصحة على الملكة مع ان الملكة فيها اشرف من الحال فان الصحة الراسخة

اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ عليه في القانون الثالث ان قوله يصدر عنها
يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من الموضوع بانه المبدأ او بينهما تناف الرابع ان تعريف
الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لترادفهما الخامس ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة
او بغيرها فيدخل السبب البدني الصحي في الحد السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة
لانه اما سوء المزاج وهو اما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او انتقاصها عما ينبغي بحيث لا يبقى
الافعال معه سليمة ومنها ازالة الكيفية الغريبة وصيرورة البدن متصفا بها وليس شيء
منها داخلا تحتها اما الاولى فلانهما من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة
ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدارا او عددا او وضعا او شكلا يخل بالافعال
والاوليان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة برأسه والشكل وان كان
داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شأنه
ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم يدخل
شيء من انواع المرض تحتهما استحال دخوله تحتهما لان دخول الشيء تحت غيره مستلزم لدخول جميع
اقسامه تحته او نقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم وشيء منها لا يدخل
تحتها بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة تحتها السابع ان الصحة اما ان تكون عبارة عن اجتماع
العناصر وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورات بعضها بالبعض وهو من مقولة
ان ينفعل او عن الكيفية الوحدانية التي هي المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم على التحقيق
فيكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعلى الصور

اعنى الصور النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها اجيب عن الاول بان ذلك
ليس حكما بالترديد بل ترديد فى الحكم والجنس هو المقدار المشترك بينهما وهو مسمى احدهما
وهو غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسره باحدهما
لما انعكس لا لاخر وعن الثانى بان الحال متقدم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولا
حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع ليكون الوضع مبدأ وح وجاز ان يكون المعنى مبدأ آن
كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهى ان القوى الجسمانية لا يصدر عنها افعالها
الا بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان الصحة
علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما ان النار علة لكون النار مسخنة والقوى
المتحركة علة لكون الحيوان متحركا من الفعل الاختيارى فلهى بمعنى يصدر عنها اى يصدر
لاجلها وبسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية وعن الرابع بان السلامة
تراد فى الصحة بالمعنى اللغوى لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ
السليم اللغوى فى تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذى
يصدر عنه الشى بلا واسطة واما الذى يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل
الواسطة وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب وتفرق الاتصال بل
ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ فى القانون بقوله الامراض المفردة ثلثة اجناس جنس
يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع
فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يلتفت الى تطويل ذلك

على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدأ فاعلى والموضوع

بهذا المختصر

بهذا المختصر بل بهذا الفن فلنعرض عنه وعن السابع بان الحصر ممنوع فى قوله الصحة
اما ان تكون عبارة عن كذا الخ لجواز ان تكون كيفية نفسانية تتبع المزاج كالعلم و
الحزن والشهوة والنفرة سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان تكون الصحة هى المزاج قوله
لان المزاج من الكيفية الملموسة قلنا لا منافاة بين كون الشى من الكيفيات الملموسة
والنفسانية لجواز دخول شى واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة فانها
من المبصرة والملموسة وبهذا خرج جواب لو عن السادس وهو لا يخ عن تطويل لكن
لم لا يجوز ان تكون الصحة عبارة عن القوى قوله لانه لم يجز جعل المرض ضدا لها قلنا نسلم
فانه ليس ضدا للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ فى
الفصل الثالث من المقالة الرابعة من الفن الثانى من منطق الشفاء حيث قال المرض
من حيث هو مرض عدم الصحة اعنى من حيث هو مزاج اوالم فان قيل وقد جعل الشيخ
نفسه التقابل بينهما تقابل التضاد فى الفصل الثانى من التعليم الاول من الفن الثانى من
كتاب القانون حيث قال المرض هو هيئة فى بدن الانسان مضادة لهذه اعنى الصحة
وكذا فى الفصل الثانى من المقالة الرابعة المذكورة من الشفاء حيث قال والمتضادان
اما ان لا يتعرى الموضوع منهما عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة ايضا مثال الاول
الصحة والمرض فانه لا يخلو الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا الفصل فيما سبق فى بحث التقابل
فبين كلاميه تناف قلنا بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة
بحسب التحقيق فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية فى المتضادين بحسب المشهور

ادوضفى بعضا المتقابلات تحت بعض بوجه امور كثيرة مبنى على عدم تداخلها

او ما يتوسط بينهما

في الفصل الثاني من المقالة الرابعة من المذكورات ثم في اواخر الفصل الثالث منها قال
واما التحقيق في هذه الامور يعني الصحة والمرض والعلم والجهل والحيوة والموت و
الشجاعة والجبن والعفة والفجور فيأتيك في موضع محصل ومع ذلك ينبغي لنا
ان نشير قليلا الى ما يقع عليه الاتفاق الخاص في التضاد وامر العدم والقنية بحسب
المشهور فلا نترك المتعلم متحيرا وقال هنا ما يحسب التحقيق ثم قال والخير والشر في اكثر
الاشياء يتضادان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما من شأنه
ان يكون للشيء ذا الم يكن والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض
ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لسلامة من حيث هو مزاج او الم واذا
تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا يكون في الموضوع متوسط لانهما
المعيرة وان لم بينهما مخصوصة بجنس او موضوع وايضا في وقت وحال فيكون نسبة
العدم والملكة الى ذلك الشيء والحال نسبة المتناقضين الى الموجود كله واذ لا واسطة
بين المتناقضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة والاقسام الى المعين يقول ولا واسطة
بينهما كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور
جميع الافعال الحيوانية والنفسانية والطبيعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد
او اعضاء معينة فرضت سليما ام لا والاول هو الصحة والثاني هو المرض فاذن
لا واسطة بينهما فان الشرائط التي ينبغي ان يراعى في حال ماله وسط وما ليس له وسط
على ما ذكر الشيخ ان يعرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه في زمان واحد

نحو

بعينه فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين كان هناك واسطة كما كان
في السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسايط الوان قد يخلو الموضوع
من كليهما الى الوسايط وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا فيكون الواسطة
سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة حاصلة من الطرفين وان لم يجز
فلا واسطة هناك كما كان في الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة
حتى الجميع في زمان واحد لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه اما ان يصدر عنه جميع الافعال
سليمة او لا يصدر عنه جميع الافعال سليمة بل يصدر عنه جميعها غير سليمة او بعضها فقط
غير سليمة ومن ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس وشيعته فقد شرط في الصحة كون صدور
الافعال كلها من كل عضو في كل وقت سليمة ليخرج عنه صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا
وكذا من غير استعداد قريب لزوالها ليخرج صحة الاطفال والمشايخ والناقهين لانها
ليست في الغاية ولا ثابتة قوية وكذا في المرض فالخلاف في ان بين الصحة والمرض وسطا
ام لا خلاف لفظي بين الشيخ وجالينوس منشأه اختلاف تفسيري الصحة والمرض
عندهما ومعنوي بينه وبين من ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر منشأه نسيان
الشرائط التي ينبغي ان تراعى في حال ماله وسط وما ليس له وسط وهكذا ينبغي ان يتمم
هذا الموضع واما عدم الواسطة بينهما على التفسير من اللذين اوردهما المصنف فمحل نظر
لانه اذا فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحد او اعضاء معينة في زمان واحد
فربما يخلو عنهما اذ لا يجب ان يكون صدور جميع الافعال على مقتضيه الجميع المعروف بالالف واللام

في ذلك الوقت عن ذلك العضو او الاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم لجواز ان
يصدر بعض الافعال الكائنة به مثلا سليما دون البعض الاخر كالطبيعية فانه لا يوجب
اذ لا ان يحد المرض بانه حال او ملكة لا يصدر عنه الافعال من الموضوع لها سليمة
او لا واسطة بينهما فاعرفه فانه دقيق واما الفرح والحزن والحقد وامثالها كالغضب
والفزع والهم والغم والخجل فغنية عن التعريف لكونها وجدانية الا انه ينبغي ان
تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح الحيواني المتولد في القلب على افضل احواله
في الكم والكيف اما في الكم فهو ان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار تعتبر
بالامرين احدهما ان زيادة الجوهر في الكم توجب زيادة القوة الثاني انه اذا كان
كثيرا بقي قسط وافر منه في المبدأ وقسط واف للانبساط الذي يكون عند الفرح
لان القليل يحلله الطبيعة ويمسكه عند المبدأ فلا ينبسط واما في الكيف فان يكون
معتدلا في اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا ظهر ان المعد للغم اما قلة
الروح كما في الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يفي بالانبساط واما غلظه كما
للسوداويين واما السبب الفاعلي فالاصل فيه تخيل الكمال والكمال راجع الى العلم والقدرة
ويندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء
على الغير وعلى الخروج عن المولم وتذكير اللذات ومن هذا يعلم السبب الفاعلي للغم ويتبع
الفرح امران احدهما تقوي القوى الطبيعية ويتبعه امور ثلثة احدها اعتدال مزاج الروح
وثانيها حفظه من استيلاء التحلل عليه وثالثها كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه وثانيهما

تخلخل الروح ويتبعه امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني
انجذاب المادة الغذائية اليه بحركته بالانبساط الى الغذاء ومن ثمة كان حركة
بهذه الصفة ان يستتبع ما وراءها لتلازم صفائح الاجسام وامتناع الخلاء والغم يتبعه
وصفان متقابلان للوصفين التابعين للفرح احدهما ضعف القوى الطبيعية والاخر
تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان
من الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرنا والغضب يصحبه حركة الروح الى الخارج دفعة
والفزع يصحبه حركة الروح الى الداخل دفعة ايضا والحزن وهو الم نفساني يعرض
لفقد المحبوب وفوات المطلوب يندفع معه الروح الى داخل تدريجا والهم يندفع
معه الروح الى جهتين في وقت واحد فانه يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل
فانه ينقبض به الروح اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما خجل
منه كثير ضرر فينبسط ثانيا ويثور الى الخارج فيحمر اللون وما ذكر من احوال الروح
المتعلقة بهذه الامور فانما عرف من طريق التجربة والحدس والحقد يعتبر في تحققه
غضب ثابت والالم يتصور صورة المؤذي في الخيال فلا يساق النفس الى الانتقام
وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة والا كان كالحاصل في الخيال فلا يشتد
الشوق الى تحصيله ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة
بل يكون في محل الطمع والا كان كالمتعذر عند الخيال فلا يشتاق اليه ولذلك لا يبقى
مع الملوك النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات وهما اما في المنفصل كالزوجية

والغزو يا وفى المتصل كالاستقامة والاستدارة والخط المستقيم قصر خط يصل بين
نقطتين اى اقصر ما وصل بين نقطتين بخطوط فاقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم وبهذا
اى الحكم بالمساواة او بالمفاوتة بينهما لتوقفه على التطبيق فى الذهن او فى الخارج كما
فى المتجانسين واستدعائه اما زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء
عليه او بالعكس فى المستدير وهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض
الزايلة للخطوط بل هما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير
نوع مخالف للمستقيم والذى يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول استحالة بقاء
ذات الخط المستقيم عند زوال الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير عند زوال صفة
الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا انه نهاية السطح المستوى فاذا وجد
الخط المستدير بواسطة استدارة السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط
بطلت تلك النهاية الاولى اعنى التى كانت نهاية السطح المستوى واذا بطلت
تلك النهاية بطلت ذات الخط الذى كان مستقيما وكذلك لا معنى للخط المستدير
الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذى كان
مستديرا فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذى يستر طرفه وسطه اذا وقع فى امتداد
شعاع البصر او الذى ينطبق اجزاؤه بعضها على بعض على جميع اوضاع انطباق التعاكس
من البعض على البعض ولقايل ان يقول ستر الطرف هو الوسط ما لم يكن ذا حجم
فكيف يكون ساترا وايضا لقايل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة على التطبيق

الذى بين المتجانسين بل على مطلق التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق ليس علة
المساواة والمفاوتة ولا داخلا فيها بينهما ولهذا قد يتساوى المقداران مع امتناع
التطبيق بينهما كخطين متساويين ومحيطان قائمة يحمل عليهما نصفا دايرتين متساويتين

على التبادل هكذا — اذ لتساوى زاويتى النصفين اعنى
زاويتى ا ب ج د ب ه — على ما ظهر بالتطبيق وكون الزاوية
الباقية من القايمة اعنى — زاوية د ب ج مع احديهما اعنى

د ب ه زاوية القوسين ومع الاخرى اعنى ا ب ج القايمة يلزم تساوى الزاويتين المستديرتين
الخطين والقايمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفها على مطلق
التطبيق لكن لا نم استدعاءه زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه
لانه يمكن بدونه وذلك بان تحرك محيط دايرة على خط مستقيم يماسه بان يدار عليه
الى ان يعود الى مبدأ ما فيكون المبدأ والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير
نقطة واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا لمحيط المستدير اذ لا يوجد بين المبدأ
والمنتهى من المستقيم نقطة الا وقد ماس بها نقطة من المستدير لكن هذا التطبيق يحدث
شيا فشيا لا يكون قارا بالذات ولا دفعة كما فى المتجانسين ولا نضر لانه شرط لتطبيق المتجانسين
لا لمطلق التطبيق سلمنا انه شرط ايضا لكن لا نم كون الانحناء والاستقامة فصلين او ما هو
بمنزلة الفصول بل هما من العوارض المفارقة واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة عن المستقيم
وطريان الانحناء عليه وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليهما بالمساواة والمفاوتة

وما ذكر لبيان ذلك مردود لانا لا نم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف
الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان نهاية
السطح ليست هي الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط بوصف الاستقامة
ونهاية السطح المستدير هي الخط بوصف الاستدارة فاذا بطلت نهاية السطح المستوي
بواسطة استدارة السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه
بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان يكون بطلانه ببطلان وصف الاستقامة
وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير هذا اذا سلمنا ان نهايات السطوح المستوية
هي الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة واما
اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط بها النهايات لا نفس النهايات كان المنع اظهر
والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردنا. فاذا اثبتنا احد طرفيه
اي احد طرفي الخط المستقيم وادرنا حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة واذا
اثبتنا الخط المار بمركزها المنتهي الى المحيط في الجانبين المسمى القطر وادرنا نصف
الدائرة الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة اما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف
الدائرة واثبتنا وترها الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الشكل البيضي واذا اخذنا
قوسا اعظم من نصف الدائرة وعملنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسي واذا
اثبتنا سطحا متوازي الاضلاع وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا
الى غير النهاية لم يتلاقيا على احد اضلاعه وادرنا الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت وادرناها

الاسطوانة

الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين بالقائمة من المثلث
القائم الزاوية وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث المخروط المستدير التام
وهو ان يكون سهمه عمودا على قاعدته واما ان لم يكن المثلث قائم الزاوية فلم يكن
المخروط الحادث قائما بل مائلا والشكل ما يحيط به حد كالدائرة او حدود كالمثلث
والمربع اذ الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة الكم والكلام في الكيفيات
المختصة بالكميات والصواب هو انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة
احاطتها به والزاوية اي البسيطة ويقال لها المسطحة ايضا ما تحدث من اتصال
احد الخطين بالاخر لا على الاستقامة اي لا يكون اتصالهما على وجه يصيران خطا واحدا
وهو منقوض بالنقطة الحادثة من اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما تحدث
الكيفية التي تحدث فانه لا ينتقض به وليست هي بكم على ما ذهب اليه بعضهم لانها قد
تبطل عند الازدياد فان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة بطلت ولا شيء من الكم
كذلك وفيه نظر لانا لا نم ان الزاوية لو كانت كما لم تبطل بالتضعيف وانما كانت
لا تبطل لو لم يكن مقدارا مشروطا فيه انحراف احد الخطين عن الاخر واتصالهما لا على
الاستقامة وهو ممنوع ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة لاحتمال
ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات وما كان كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع
فيه والذين ذهبوا الى انها من الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة
واللامشابهة وليس قبولها لها بحسب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة

فذلك كالقبول اليبس بالعرض بل بالذات فهما ذاتي من الكيف وهو ايضا ضعيف لانه
لا يلزم من عدم قبول محلها اياها بالذات ان يكون قبولها لها بالذات لجواز ان يكون
قبولها لها بالعرض لا لان محلها لا تقبلها بل لان ما يحل فيه تقبلها بالذات وح يكون
قبولها لها بالعرض وذهب بعضهم الى ان التماس من المضاف مستدلا عليه بقول اقليدس انما
تماس الخطين والتماس من المضاف وقال الشيخ وهو غلط لان كل زاوية توصف بكونها
صغرى وكبرى ولا شيء من التماس يوصف بذلك وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا
المختصر والمضاف يقال بالاشتراك على نفس الاضافة كالابوة والبنوة وهو الحقيقي
وعلى المركب منها اي من الاضافة ومن موضوعها وهو المضاف المشهوري كالاب
والابن وعلى الموضوع وحده وهو خارج عن الوضع ولذلك اسقطه المص وله اي للمضاف
خاصتان احديهما التكافؤ في الوجود بالقوة او بالفعل في الذهن او في الخارج فان
الابوة لازمة للبنوة من القوة والفعل في العقل والخارج لا يقال المتقدم بالزمان
مقول بالقياس الى المتاخر فلا بد ان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معا
لان الشيخ اجاب عنه في الشفاء بان اضافة المتقدم والتاخر انما يوجدان في الاذهان
فقط لا في الاعيان وهما حاصلان في الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا
فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى الاخر بالتاخر وحينئذ لا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة
انما يوجد في العقل المضافان موجودان فيه وثانيتهما وجوب الانعكاس على ما قال ووجوب
الانعكاس والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان

للبنوة وبالعكس

مضافا

مضافا اليه فانه كما يقال الاب اب الابن فكذلك يقال الابن ابن الاب اما اذا لم يكن
من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت الاب اب الانسان لم ينعكس
الى قولنا الانسان انسان الاب واعلم ان الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل
بنفسه بل وجودها ان يكون امرا لاحقا للاشياء كان تخصصها بتخصص هذا اللحوق وذلك يتم
من وجهين احدهما ان يوخذ اللحوق والاضافة معا وذلك هو المشهوري لا الحقيقي فيه
جزء من مقولة اخرى كالاب فانه جوهر في نفسه لحقته الابوة والاخر ان يجعل الاضافة
متوجهة اللحوق الخاص في العقل وهذا هو تحصيل الاضافة اذا عرفت هذا فنقول
الاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر ايضا كذلك واذا كانت
مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق
والضعف المعين بازاء النصف المعين اي اذا اخذنا ضعفا عدديا على الاطلاق كان
ذلك بازاء النصف العددي على الاطلاق فاذا حصل الضعف المطلق حتى صار ضعف
صار الجانب الاخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا تحصل الشيء الذي هو الضعف
تحصل الشيء الذي هو النصف فاذن قد ظهر ان احد المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر
ايضا به لكن ذلك اذا كان تحصلها تحصيلا للاضافة نفسها اما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة
لا يلزم من تحصله تحصل المضاف المقابل فان الراسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس
الى ذي الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الراس لا يلزم منه تحصل الشخص الذي
له ذلك الراس والا لزم من العلم بذلك العضو الذي هو الراس العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الراس
لانا اذا عرفنا ان المضاف عرف بالتحصيل على الاطلاق اضافة ولان المضاف مطلقا كذلك لا يلزم
من العلم بذلك العضو انه راس الشخص الذي له انه الراس

واليه اشار بقوله ومنها اي الاضافة ان كانت محصلة او مطلقة في احد الطرفين كانت
في الطرف الاخر ايضا كذلك فالنصف المطلق بازاء الضعف المطلق والمعين بازاء
المعين وتحصيل موضوعها لا يقتضي تحصيلها فان الراسية اضافة عارضة لعضو بالقياس
اي تحصيل موضوعها في جانب الطرفين
الى ذي الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الراس لم يلزم من العلم به العلم
بالشخص الذي له ذلك الراس ومن الاضافة ما هو متفق في الطرفين كالمماس والمساوي
ومنها ما هو مختلف المحدود اي اختلافا معينا كالنصف والضعف او غير محدود كالزائد
اي يكون كل منهما في عالم الخارج
والناقص والمضافان اما ان لا يحتاجان في اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية
لاجلها صار مضافا كاليمين واليسار اذ ليس في واحد منهما صفة حقيقية لاجلها صير
كذلك او يحتاجان اي في اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية كالعاشق والمعشوق فان
في العاشق هيئة ادراكية هي مبدأ الاضافة اي لاجلها صار عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة
لاجلها صار معشوقا او يحتاج احدهما اليها دون الاخر كالعالم والمعلوم فان في العالم صفة
حقيقية وهي العلم لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما
للعالم ومنها ان الاضافة تعرض للمقولات باسرها اما الجوهر فكالاب والابن وللكم كالعظيم
والصغير في المتصل والقليل والكثير في المنفصل وللكيف كالاحر والابرد وللمضاف
كالاقرب والابعد وللاين كالاعلى والاسفل وللمتى كالاقدم والاحدث وللوضع كالاشد
انتصابا وانحناء وللملك كالاعرى والاكسى وللفعل كالاقطع والاصرم وللانفعال كالاشد
اذا كان اذكى في الجد والاجتهاد على الملك
تبردا وتسخنا وكل ذلك ظاهر غني عن الشرح والمتقدم على غيره اما بالزمان كتقدم الاب

على الابن

على الابن وهذا التقدم اي الذي لا يجتمع متقدمه مع متاخره في حالة واحدة انما هو بالطبع
في اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان للزمان زمان وبالعرض
في الاشياء الزمانية او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وهو الذي يمتنع وجود المتاخر
بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتاخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس
او بالعلية وربما يقال له التقدم بالذات ايضا كتقدم ما يجب بوجوده الشيء علة كتقدم
ضوء الشمس على ضوء ما استضاء بها والمعنى المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتاخر بدون المتقدم
هو المتقدم بالذات على ما يلوح من الاشارات وربما قال المعنى المشترك اعني تقدم ذات
شيء على ذات الاخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول بهذا المعنى سواء كانت تامة ولهن المتقدم
بالذات او غير تامة ومن المتقدم بالطبع تقدم حقيقي وما سواها ليس بحقيقي بل اطلق لفظ المتقدم
عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس المتقدم بل الاجزاء الزمان المعروضة فانا
اذا قلنا ان ابقراط اقدم من جالينوس معناه ان زمان ابقراط اقدم من زمان جالينوس
فالتقدم الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع وبين الشخصين اللهم الا ان يكون لمتقدم منهما
مدخل في وجود المتاخر وح يرجع الى التقدم بالطبع وكذا في التقدم بالشرف اذ صاحب
الفضيلة ربما يقدم في الشروع في الامور او في منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني او
الرتبي الراجع الى الزماني ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة نظرا الى القاصد
المنحدر ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة
واما القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته ولا بحسب جوهره ومكانه

بل بحسب الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك
بل بالحقيقة والمجاز كما بينا هذا ما قيل وفيه بحث لان ما قيل في تعريف التقدم بالطبع
لا ينطبق على اجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون المتقدم
بل لا يصح وجوده الا بعد انقضاء المتقدم وقيل هذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة
وقيل لا لان المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا تجامع
مع المتأخر في حالة واحدة وهذا اعم من ان تكونا زمانيين او غير زمانيين او احدهما
زمانيا والآخر غير زماني او بالرتبة وهو كون احد الشيئين بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب من
الآخر والتقدم المكاني كتقدم الامام على المأموم صنف منه والامام انما كان متقدما
على المأموم اذا ابتدأ من المحراب او لو ابتدأ من الباب كان المأموم متقدما على الامام
ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم والتأخر في شيء واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة
على المعلول بالعلية والذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب
المعلول فاذا وقع الابتداء من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات والرتبة معا
وبهذا يتبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون الجمع او بالشرف
كتقدم العالم على الجاهل وذكر الامام في المباحث المشرقية انه لم يوجد دلالة قاطعة
على انحصار المتقدم والمتأخر في هذه الخمسة بل البحث لم يوصل الا الى هذه الاقسام فيكون
الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت ان المتقدم على خمسة اقسام بالزمان
والطبع والعلية والرتبة والشرف عرفت ان المتأخر ايضا كذلك وامثلته عين امثلة

المقدم

المقدم وكذلك المع خمسة اقسام اما بالزمان فظ كالعلة مع المعلول وذلك في غير
المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتكافئين
في لزوم الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالضعف والنصف مثلا
او بالرتبة كالمأمومين في صف واحد وبالشرف كالعلمين عند عالم والجسمان لا يصح معيتهما
المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد والمتماسان هما اللذان
ليس بين اولهما وثانيهما شيء من جنسهما سواء كانا متفقين في النوع كبيت بيت
او مختلفين كبيت وحجر ويسميان المتتالي فهما ايضا والمتماسان ما تختلف ذاتاهما
في الوضع ويتحد طرفاهما اي في الوضع ومعناه ان يكون الاشارة الى ذات احدهما
غير الاشارة الى ذات الآخر ويكون الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف
الآخر والتام وهو الذي يحصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا له وهو الكامل ايضا وربما
شرطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لا من غيره فان اعتبر في التام هذا القيد
فلا تام في الموجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة
فان تم غيره منه اي يكون مبدأ لكمالات غيره فهو فوق التام والمكتفي ما اعطي ما به
يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية فانها دائمة في اكتساب الكمالات بتحريك
الاجرام السماوية التي تمكنت بها من تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد والناقص ما يخالفه
اي يخالف المكتفي وهو الذي لا يكون حاصلا له ما به يتمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج في تحصيل
كمالاته الى آخر كالنفوس الانسانية ووجه الحصر ان يقال الموجود اما ان يكون حاصلا له

جميع ما ينبغي اولا يكون حاصلا والاول اما ان يكون كمالات غيره حاصلة منه وهو فوق
التمام اولا وهو التام وهو الكامل والثاني اما ان يمكن ما به يتمكن من تحصيل كمالاته حاصلا
له وهو المكتفي اولا وهو الناقص

المقالة الرابعة في اثبات واجب الوجود

لذاته وصفاته وفيه نظر لانها ليست في اثباته لتوقد اما ان واجبا لذاته فقد مر واما
انه واحد فلانه لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود والذي هو نفس الماهية كما مر واما
فيره بذلك لم لا يمنع قوله فكانا مشتركين في الماهية ويقال وجوب الوجود وصف سلبي
والاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي الشركة في الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حقائقها
واشتراكها في وصف سلبي ولا بد من امتياز احدهما عن الآخر والا لما كانا اثنين
فان كان المميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه محال لاستلزام التركيب
الامكان وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية تمامها لا يمكن
ان يكون الامتياز بالفصل الا لكان وجوب الوجود جزء الماهية لا نفسها واقول ليس له ان يقال بل
ان يقال لا وجه لهذا النظر لان المص ايضا يقول اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن
ان يكون الامتياز بالفصل غير ان المص ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلا لزوم التركيب
الذي هو صريح وصاحب الحواشي لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذي هو خلاف المقدر
استلزامه لهذا لا ينافي امتناعه لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لامور لان الوضع
انه لو كان المميز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك اذا كان في نفس الماهية لا يتصور ان يكون
الامتياز الا بالتعين فصوابه ان يقول فلا بد من امتياز احدهما عن الآخر بالتعين والمحال

وان كان

وان كان المميز تعينا كان له اي للتعين علة لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون هو ايضا
واجبا لذاته لان الدليل قائم على امكانه وهو عروضه للماهية وافتقار العارض الى المعروض
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يكفي ان يقال وان كان
تعينا كان الواجب في الوجود محتاجا الى تعينه الذي هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنا
اقول وانما لا يكفي لان للخصم ان يمنع الملازمة ويقول بل اللازم ان يكون الواجب في امتيازه
عن غيره محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا فان كانت اي علة التعين هي الماهية
كان اي التعين لازما لها اي للماهية فاينما وجدت تلك الماهية وجد ذلك التعين فالواجب لذاته
واحد والمقدر انه اثنان هف وان كانت اي علة التعين غيرها اي غير ماهيته تع كان الواجب
لذاته محتاجا في تعينه الى سبب منفصل انه هو في استحالته نظر وفي الحواشي القطبية قوله
كان الواجب لذاته محتاجا الى تعينه وتعينه عين وجوده فيكون وجوده محتاجا الى السبب منفصل
فيكون ممكنا واقول قد يقال ان يقول لا نم ان تعينه عين وجوده وما الدليل عليه على انه
لو كان كذلك لكان تعينه عين ماهيته فلم يصح قوله كان له علة لان ذلك مبني على كون التعين
ثبوتيا زائدا على الماهية وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته تع لا حاجة في اثبات وحدانيته
الى هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير ومن هو الواجب لذاته
ليس بجوهر ولا عرض … عند تعريف الجوهر والعرض لاستحالة افتقاره الى غيره وكل عرض مفتقر الى
وهو محله وليس مادة ولا صورة لما بيننا ان المادة مفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة
في تشخصها الى المادة ولا شيء من الواجب مفتقرا الى غيره وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار

الواجب في تشخصه الى غيره لابد من دليل وفي الحواشي القطبية ليس صورة لافتقارها الى التعيين
الذي هو عين وجودها ولحاجتها الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر عرفته آنفا ولا جسما والا
لكان مركبا وكل مركب ممكن ولا نفسا والا لتوقف فعله على الجسم فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله
ولا عقلا والا لكان ممكنا وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا عام
والاولى قوله هذا عام اشارة الى امكان الزام الاستدراك على المص فان قوله والا لكان ممكنا
كاف في بيان انه ليس بواحد من الصورة ولا جسما ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان يقال ان الواجب ليس شيئا
منها والا لكان ممكنا لان كل واحد من هذه الامور جوهر وكل جوهر ممكن والاخصر ان يقال
الواجب ليس شيئا منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه تع عالم بذاته لحضور ذاته له
اي لسببية ذاته
بناء على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم هو حضور الشيء عند العالم ويعلم الاشياء بذاته لانه
اي لسببية ذاته
يعلم ذاته التي هي مبدا لتفاصيل الاشياء فيكون عنده اي البسيط هو مبدا تفاصيلها ولا يتقرر
في ذاته صفة والا لكان فاعلا لها وقابلا لها وهو ممتنع وهو واجب من جميع جهاته اي ذاته كافية في
بل صفاته عين ذاته تع
حصول جميع ما له من الصفات وجودية كانت او عدمية واعلم ان الصفات للاشياء على
اربعة اقسام احدها صفات حقيقية عارية عن الاضافات ككون الشيء اسود وابيض وثانيها
صفات حقيقية يلزمها اضافة ككون الشيء عالما وقادرا وثالثها الاضافات المحضة ككون الشيء
قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى سلب محض ككون زيد فقيرا فانه اسلم ثبات لصفة سلب
فان معناه عدم المال وقد يتركب بعض هذه الاقسام مع بعض ولما استحال ان يكون واجب الوجود
فاعلا وقابلا لما فعله فلا يجوز ان يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين واذ لا بد من وصف

واجب

واجب الوجود بالاوصاف التي هي وجب اتصافه لها فيجب ان يكون غير موجبة الى تكثر ذاته
وتلك هي الاضافية والسلبية وما يتركب منها ولا ضير في انه ذاته تع غير كافية في اتصاف
الاضافية والسلبية لحصولها باعتبار الغير والتخصيص بالصفات لاخراج الاضافية والسلبية بان يقال
ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات الحقيقية ينافي كونها نفس ذاته اذ ما يكفي الذات
في حصوله هو غير الذات البتة وقد يكون هذه المسئلة مناسبة لاصول المتكلمين القائلين بكون
صفاته تع زائدة على ذاته والا لتوقف حالة من احواله على غيره وذاته المعينة متوقفة على
تلك الحالة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانا لا نم توقف ذاته المعينة على كل حالة لعدم توقفها
على الاضافيات اقول ان حمل الذات المعينة على معروض الحالات فهي لا تتوقف على حالة
كانت غير اضافية او اضافية وان حمل على المجموع المركب منها فهي كما تتوقف على غير الاضافية تتوقف
على الاضافية ايضا ضرورة توقف المجموع على جزئه كان جزءا اضافيا ام لا فيكون متوقفة على الغير
لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فيكون ممكنا لذاته هذا خلف اقول فيه نظر
نعرفه مما تقدم في التعيين وهو ان يقال ان عني بالذات المعينة ما هو معروض لتلك الحالة فلا نم
توقفها على شيء من الاحوال وان عني بها المجموع الحاصل من الذات والحال فلا نم استحالة توقفها
على الغير وهو ان الواجب بسيط والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود في وجوده
الى اجزائه التي هي غيره واذا كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذي هو العقل لما عرفت
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد الذي هو الصادر الاول هو العقل والعقول متكثرة
لان الاجسام اي الاجسام العالية ليس بعضها علة للبعض والا لكان الحاوي علة للمحوي او بالعكس

والواجب اي المخصص بالصفات الغير الاضافية م

ان الاجسام العالية لا تخلو عنها والاول بط والا لتاخر وجوب وجود المحوي عن وجوب وجود الفلك
لتاخر وجود المعلول بجميع اجزائه عن وجود العلة ووجوبها فح وجوب وجود الحاوي امكان عدم
عدم المحوي ومع امكان عدم المحوي امكان الخلاء اي امكان وجود الخلاء فح وجوب وجود
الحاوي امكان وجود الخلاء فالخلاء ممكن والا لما كان ممكنا مع وجوب وجود الحاوي لكنه
اي لكنه لان الممتنع لا يمكن مع شيء غير محال
ممتنع لذاته مع ما ذكر ان الحاوي ليس بعلة للمحوي وفي الحواشي القطبية بان معية ذاتية بخلاف
معية الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي فانها معية مصاحبة والمع بالذات مع المتاخر يجب
لانهما معلولا علة واحدة ولا ارتباط بينهما
ان يكون متاخرا بخلاف المع بالاتفاق مع المتقدم فانه لا يجب تقدمه فلذلك يلزم امكان الخلاء
على التقدير الاول دون الثاني اقول قرر الامام هذا الدليل بان لو كان الحاوي علة للمحوي
لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم باطل لان الحاوي لو كان متقدما
على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوي هذا
ح ثم ذكر ان الشيخ ذكر في النمط السادس من الاشارات ان الفلك الحاوي الذي هو مع
العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فخرج منه ان المع القبل بالذات
لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين
بان المعية تطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالاخر اما من حيث التعقل او من حيث
الوجود كالجسم المتناهية والتشكل في الوجود وكوجود الملأ ونفي الخلاء على تقدير كون
نفي الخلاء امرا مغايرا له في التصور وقد تطلق على المتصاحبين بالاتفاق كمعلولين
اتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالاخر

على

تعلق غير ذلك كالفلك الحاوي والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في الموضعين ليس
بمعنى واحد فحمل الفرق على تلك المباينة المعنوية وفي الحواشي اشارة الى هذا ولا يخفى
انه غير مناسب للتقرير المذكور في الكتاب اذ هو غير متعلق ببني من مقدماته والصواب
ان يقول معية عدم المحوي ووجود الخلاء معية ذاتية بخلاف معية الحاوي والعقل الذي
الحكم ايضا صاحب الحواشي
هو علة المحوي فلذلك يلزم من كون امكان عدم المحوي مع وجوب الحاوي كون امكان
وجود الخلاء معه ولا يلزم من تقدم وجوب وجود العقل على وجوب وجود المحوي تقدم وجوب
وجود الحاوي على وجوب وجود المحوي فان ذلك مناسبه والحق ان المع المتقدم بالذات على الشيء
لا يجب تقدمه بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد بالذات بخلاف المع المتاخر بالذات عن الشيء فانه يجوز تاخره عن ذلك الشيء بالذات
لانه يجوز صدور معلولين عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها فاعلم ذلك
والثاني انه يكون المحوي علة للحاوي ايضا باطل لان الصغير لا يكون علة للكبير بناء على ان العلة
يجب ان تكون اشرف من المعلول وهي مقدمة خطابية فلكل جسم من الاجسام العالية
مبدأ عقلي وفيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدأ اما انه عقلي فغير لازم لجواز ان يصدر
مغاير للفلك الاجسام
عن العقل الاول نفس فلك ومن ذلك النفس نفس فلك اخر ولو قيل فعل النفس موقوف
على الجسم منع ذلك وطلب عليه الدليل واعلم انه لما كان للسماويات نفس محركة على
الدوام على ما سلف والحركة لا تطلب لذاتها حركة فقط بل لانها وسيلة الى غيرها
فلا يكون تحريكها الارادي لامر غير مشوق لان التحريك الارادي لابد وان يكون لشيء يطلبه المريد

وذلك لان الحركة في ذاتها
[illegible] الطرفة [illegible] وسيلة

بالاختيار

والمختار حصول على لا حصول وكل مطلوب بالاختيار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط
الطلب الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فتحريك الافلاك هو لاجل معشوق
ومختار وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال او ينال ما يشبهه
ايضا او ينال والاول وهو كون المعشوق ذاتا ينال باطل لان ذلك النيل لا يمكن
ان يكون الا دفعة فاذا نيلت الذات وقفت الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق
صفة تنال فلانه لا يتصور النيل اليه اذ انما الا اذا انتقلت من محالها الى ذات
العاشق الطالب لها بالحركة وهو محال لامتناع انتقال الاعراض واذا لم ينتقل هي بعينها
بل حصل ما يماثلها فانيلت هي بل شبهها هو الذي نيل وكذا الثالث وهو كون المعشوق
ذاتا لا تنال هي ولا شبهها والرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة والالكان المتحرك
بالارادة حركة دائمة طالبا للمحال ابدا والعقل السليم لا يتصور ذلك في المريد
بارادة كلية فتصور نيل ما يشبهها وهو جوهر مجرد عن الغواشي المادية فاذن الحق هو ان ينال المتحرك
السماوي تشبيه معشوقه وهو لا يمكن ان يكون دفعة والا لوجب انقطاع الحركة عند نيله
بل لا دفعة وح اما ان يكون المشبه به واجب الوجود او جرما فلكيا او نفسا فلكية
او عقلا والاقسام باطلة ما عدا العقل اما الاول فلان واجب الوجود واحد من
كل وجه والمطلب متى كان واحدا كان الطلب لا محالة واحدا فيلزم تشابه الكل
في مناهج الحركة فلا تكون حركة البعض الى جهة والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه
لو تشبه الجرم الفلكي بجرم فلكي يلزم ان تكون حركات الافلاك كلها متفقة الجهة

واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس الفلكي التي للفلك لو تشبهت بنفس اخرى فلكية
لوجب توافقهما في الجهات والاقطاب فاذن المشبه به هو العقل وذلك التشبه هو
تحصيل كمال واحد او كمالات كثيرة تستفاد منه ولكن لا بالتمام والالكان متى حصل
او حصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها الا بتحصيل اجزائها على التعاقب ولا يجوز
ان يكون المشبه به عقلا واحدا والا لزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب
لا يقال لا نم ان المتشبه به اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد الاقسام المذكورة
لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات لان الحدس يحكم بان عالم الكون والفساد احقر
بالنسبة الى اجرامها العليا من ان تتحرك لاجله فانه قد تبين انه ليس بجزء بالنسبة الى الاجرام
الفلكية قدر يعتد به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها وهو خسيس بالنسبة
الى تلك الاجرام النيرة السماوية الآمنة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل
لما بين ان كل من فعل لغرض فهو ناقص الذات ومستكمل به ولا يستكمل العلة بمعلولها
والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية ظاهر فهي اي فتلك
الحركات الارادية ان كانت لارادة امر جزئي فذلك الامر الجزئي ان كان مما يمكن حصوله
لوجب انقطاعها عند حصوله وان كان مما لا يمكن حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب
اذ يمكن حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبقى الطلب ويعود الانقطاع المح وفيه نظر
فهي لارادة امر كلي فطلبها استحال ان تكون ذاتا مجردة قائمة بنفسها لامتناع
حصولها لغيرها والا كانت قائمة بذلك الغير لا بنفسها بل التشبه بامر مجرد

في تحصيل الكمال وفيه نظر لان الحصر فيهما ممنوع والمتشبه به في جميع الافلاك ليس ذاتا
واحدة والا لتشابهت الافلاك في الحركات وفي الجهة وليس كذا وفيه نظر
لجواز ان يكون الطريق اليها مختلفا فلم يلزم التشابه والى الاشارة في الحواشي القطبية
لقوله ممنوع والسند ظاهر بل ذوات متعددة في الوجود وعقول متعددة وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لجواز ان يكون كل فلك سافل متشبها بالفلك الذي فوقه والفلك الاقصى
متشبها بالمبدأ الاول تعالى وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس لان للاول كان ذلك
لتشبه الفلك السافل الفلك المتشبه به في الجهة والسرعة والبطوء وليس الامر كذلك الا
في التقليل وهي ممثلات السيارات سوى ممثل القمر فانه كان تماسا ويتحرك كفلك البروج
في جهة الحركة وبطوئها واقطابها ومناطقها كما بين في علم الهيئة بل يجوز ان تكون
تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر المجرد المتشبه به غير النفس فانه بعد تسليم
المقدمات ح يلزم ما ذكره اقول لا مدخل لارادته في لزوم كون المجرد المتشبه به غير النفس
في الواقع فان الدليل افاد كون المتشبه به ذاتا مجردة فلا بد من بيان كون تلك الذات
ليست نفسا حتى يلزم من ذلك ان يكون عقلا وبيانه ما سلف آنفا واعلم انه ثبت
ان واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا وان الصادر عنه يجب ان يكون واحدا
وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول لو كان الصادر عن الصادر الاول او الصادر
عن ذلك الواحد واحدا وهلم جرا لزم ان لا يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتيب
علة للآخر اما على الولاء او بتوسط الغير من العلل وذلك باطل لانا نعلم قطعا موجودات

لا تعلق

لا تعلق بعضها ببعض واذ قد عرفت ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة
فاذن الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة على ما قال والعقل الصادر من المبدأ
الاول يلزمه الامكان لذاته والوجوب من غيره الذي هو المبدأ الاول وله ماهية جوهرية
قائمة بنفسها فيصدر منه اي من الصادر الاول باحد هذه الاعتبارات هيولى الفلك
الظاهر انه يريد بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثاني
انما يصدر منه باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار
امكانه الحاصل له من ذاته وذكروا في بيان ذلك ان الوجوب اشرف من الامكان
ومن الواجب ان يجعل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجوب علة للعقل الثاني
والامكان علة للفلك الاقصى وبواسطتها اي بواسطة هيولاه الصورة الفلكية
وفي الحواشي القطبية ان اراد الصورة الجسمية فمربوط لكونها ليست معلول الهيولى وان اراد
النوعية فاظهر فسادا لانها النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر اقول وفيه نظر
لان الصورة النوعية هي المنطبعة في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي النفس المجردة
واين احدهما عن الآخر فان قيل النفس الفلكية التي هي معلولة للاعتبار الثالث هي النفس
الجسمانية على راي المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتها
الشيخ على ما يلوح من الاشارات قلت نعم لكن الظاهر انه في ذلك يتبع الشيخ ثم ان
المص ما جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر الاول باعتبار الهيولى الصادر عنه باحد
الاعتبارات فان القابل له دخل ما في حصول المقبول اذ لولاه لما حصل فان قيل اذا كان

الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار آخر تصدر بواسطته
الصورة النوعية المنطبعة فنقول الصورة النوعية انما تصدر عن النفس المجردة فانها
مبدأها عندهم وتصدر عنه بالاعتبار الآخر اى الوجود على ما قلناه عقل وبالاعتبار
الثالث اى المهية النفس الفلكية ولقائل ان يقول اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد
من السلسلة على الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على
ان ما فى فلك الكواكب الثابتة او افلاكها من الافلاك والكواكب يدل على انه
يمتنع ان يكون صدورها عن عقل هو ثانى العقول او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه
من الحيثيات ما يفى بهذه الكثرة والحق ان هذه الاعتبارات فى العقل الاول
انما جعلت مثالا وانموذجا وتمهيدا لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا على وجه
انه لا يمكن ان يكون ما هو فى نفس الامر على خلاف ذلك ويصدر عن العقل الثانى على
هذا الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس الى ان ينتهى الى العقل الفعال الذى هو يدبر عالمنا
هذا فيصدر منه هيولى العالم العنصرى وصورها وقواها وفيه نظر لانها تحدث عن الصور
النوعية للعناصر ويعرض للهيولى بواسطة الحركات الجزئية استعدادات مختلفة وتصدر
بواسطتها انواع الكائنات واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة فى المعلول الاول
اما ان تكون كثرة فى المتقومات او لا بل فى الامور الخارجية فان كان الاول فقد صدر
عن الواجب لذاته اكثر من واحد وان كان الثانى فننقل الكلام الى هذه الكثرة اما ان تصلح لان تكون
مبدأ الكثرة او لا فان صلحت فتلك ثابتة للواجب لذاته ايضا اذا اخذ مع السلوب

والاضافات الكثيرة وان لم تصلح فكيف يمكن ان يصدر عن المعلول الاول بسببها
معلولات كثيرة واجيب عنه بان الاضافات والسلوب التى يمكن اعتبارها فى الواجب
لا يجوز ان توجب صدور الكثرة عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعل مبدأ
الثبوت ذلك الغير كان دورا وفيه نظر لانه لا يلزم من مجامعة امكان الخلاء مع وجوب
وجود الحاوى ان يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشىء جاز ان يكون مجامعا للشىء الآخر
مع ان وجوده معه يكون محالا الا ترى ان امكان وجود كل حادث فى الازل مع ان حاصل م
وجوده فيه مح والجواب عنه ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا لوجوب وجود الحاوى
كان المجامع اياه تساوى نسبة وجود الخلاء وعدمه الى المهية فلو لم يكن وجوده معه ممكنا
بل ممتنعا كان المجامع معه امتناع وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء يستلزم لا تساوى
نسبة وجوده وعدمه الى المهية فكان المجامع لوجوب وجود الحاوى لا تساوى النسبتين
لان مجامعة الملزوم مع شىء ملزومة لمجامعة لازمه معه وكان المجامع لتساويهما هف
واما السند فمدفوع ايضا لان الامكان نسبة فيمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان
امكان وجود الحادث حاصلا فى الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه فينقلب الحادث
ازليا وانه مح لا يقال لا نسلم ان اجتماع التساوى واللاتساوى مع وجوب وجود الحاوى
وانما يكون كذلك لو كان معية التساوى لوجوب وجود الحاوى امرا واقعا لان التقدير وقوعها
اذ الكلام على تقدير كون الحاوى علة للمحوى وهذا التقدير يستلزم معية وجوب وجود الحاوى
لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعا يلزم انتفاء التقدير لانتفاء لازمه وفى الحواشى القطبية

الفرق بين ما ذكرتم من المثال وبين ما نحن فيه هو ان ما نحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته
فيستحيل ان يجامع امكانه مع امر واقع بخلاف وجود الحادث في الازل فانه ممتنع
لغيره فلذلك جامع امكانه الازلي وفيه نظر لان الوجوب الذي يجامع امكان وجود
الخلاء هو الوجوب المتقدم على وجوبه وجود الحاوي وهو ليس امرا واقعا لان تحققه
على تقدير علته الحاوي وهي ممتنعة وايضا الفرق انما يصح ويتم بعد تسليم المجامعة في الموضعين
على ما لا يخفى وهو يمنع المجامعة في الاول اللهم الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم من المنع
مدفوع اذ يكفينا في الخلف لزوم مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي
لاستحالة مجامعة امكان الممتنع لذاته مع امر واقع ولا يتاتى لكم منع استحالتها بناء
على ما ذكرتم من المثال لوجود الفرق بينهما لان ما يجامع امكانه الازلي فيما ذكرتم من
المثال ليس امرا ممتنعا لذاته بل لغيره فانه مستقيم ولا يخفى عليك ضعف بقية
المقدمات المذكورة ونحن قد ذكرنا ذلك في المواضع اللائقة بها ولنذكر الطرق التي
سلكها المليون في اثبات مبدأ العالم وصفاته الطريق الاول قوله قالوا العالم
حادث فله محدث وفي الحواشي القطبية اي مسبوق بالعدم لا بالغير والا لكان المتوهم لبيان
ان التاثير في حال الحدوث ضائعا اذ كل ممكن مسبوق بالغير وكان الاولى الاقتصار
عليه لان مطلوبه يحصل به اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة الاولى فلوجهين الاول
قوله لانه ممكن لتركيبه وكل ممكن فله مؤثر وهذا وكل ما له مؤثر فهو محدث لان التاثير
اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او حالة الحدوث والاول باطل على ما قال ان التاثير

فيه لا يجوز ان يكون في حالة الوجود لامتناع تحصيل الحاصل وفي الحواشي القطبية انما لزم
تحصيل الحاصل لان ايجاد شيء في الزمان الثاني وكان حاصلا في الزمان الاول فلا لزم استحالته
وان اراد ايجاد شيء في الزمان الثاني حاصل فيه فلا نسلم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك
لان التاثير اذا كان حالة الوجود لكان اللازم قطعا ايجاد شيء في زمان هو موجود في
ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل واستحالته بينة واذا ثبت ان التاثير لا يجوز
ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم او الحدوث وعلى التقديرين يلزم الحدوث
واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التاثير حالة العدم على ما قال ولا حالة العدم
لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث فاذن العالم حادث وهو المطلوب
والوجه الثاني قوله ولان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة قالوا لان
الجسم لا بد وان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة وجوده بدون الحصول في حيز ودعوا اما
ان يستوفي ذلك الحيز اكثر من زمان واحد اولا يستقر فان استقر لزم الاول الثاني وان لم يستقر
لزم الاول الاول وفي الحواشي القطبية منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن
فكذا في الازل والجواب بانا نتكلم في الجسم الباقي ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون
ايضا انما يكونان في المكان ولا مكان ثمة والجواب بان فيه نظر والجواب بمثله واقول انما
ما ظهرت بها اجسام وجوده ثمة ولا ما به اجيب عنه والذي يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود
الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازليا لكان في الازل في حيز ضرورة فكان في مكان
اذ المكان والحيز واحد فثمة مكان وان منع كونهما واحدا فنقول ان كان واحدا تم الكلام

وان لم يكن واحدا فلانسلم ان الحركة والسكون لا يكونان الا في مكان بل لا يكونان الا في الحيز
والاول بط اذ لو كان الجسم متحركا في الازل لكانت الحركة ازلية وانه مح لان الحركة
تقتضي المسبوقية بالغير لان ماهيتها الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز آخر وان كانت
اينيه والازلية تنافيها اي تنافي المسبوقية بالغير وفيه نظر ولكن الثاني لانها لو كانت
ساكنة اي في الازل لامتنعت الحركة عليها لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والا
لكان حادثا اذ المتوقف على الحادث اولى بان يكون حادثا والمقدر خلافه واذا لم يتوقف
على شرط حادث كان جملة ما يتوقف عليه وجوده حاصلا في الازل فيمتنع زواله لوجوب
وجوده بعلته وفي الحواشي القطبية ممنوع ومستنده سيذكر فيمتنع الحركة والثاني اي امتناع
الحركة عليها بط لان الاجسام منحصرة عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية في هذا القيد نظر
اقول النظر فاذ التخصيص مشعر بان عند غير الفلاسفة اعني المتكلمين غير منحصر في الفلكيات
والعنصريات فكان المصنف قيده بذلك ليكون نفي الثاني الزاميا فلا يحتاج الى اقامة
برهان على صحة قوله والحركة جائزة على كل واحدة منهما اذا كان كذلك لكانت الحركة غير
جائزة على الاجسام جميعا واما ثانيه فتحقق فنقول ان كل جسم مفروض فاما ان يكون مركبا او بسيطا
واياما كان لا يمتنع الحركة عليه اما اذا كان مركبا فلانه يمكن عود بسائط الاجزاء الى الطبيعيه
فيصح الحركة عليها واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح على جانبه الاخر والا لكان
بسيطا لاختصاص احد جانبيه بخاصية ليست للجانب الاخر واذا كان كذلك لا يمكن ان يصير
يمينه يسارا وعلى العكس فيصح الحركة عليها الطريق الثاني قوله ولان العالم متناه لما مر من بيان

تناهي الابعاد فيختص بمقدار وشكل معين لما عرفت من بيان امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى
ومنها اي المقدار المعين والشكل المعين ليسا للجسمية او لاحد جزئيها اعني الهيولى والصورة ولا
لامر لازم للجسمية والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك الجميع في الجسمية وجزئيها ولوازمها
بل بسبب من خارج وهو المط وفي الحواشي القطبية قوله بل بسبب الا بسبب مغاير الاربعة المذكورة
ولا يلزم منه المط لجواز ان يكون ذلك هيوليات الاجسام واقول هذا الكلام عجيب فان الهيولى
لما كانت من الاربعة المذكورة فكيف تكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي يريد به مغاير اولا ان
يكتب لجواز ان يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكتب بدله سهوا لجواز ان يكون ذلك هيوليات
الاجسام ولقائل ان يقول هذا لا يضر بالمط فانا نقول تلك الصورة النوعية المختصة اما ان تكون
للجسمية او لاحد جزئيها او لامر لازم لها او لسبب خارج والثلثة الاول باطلة فتعين الرابع فان استند
اختلاف الصور في العنصريات الى اختلاف استعدادات فيها وهنا المشترك بحسب الصور به
وفي الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الهيوليات يرد الكلام المذكور في الاستعدادات والقوابل
المختلفة ويبطل الثلثة ليتعين الرابع الطريق الثالث قوله ولان المؤثر في تكون النطفة انسانا ما
ليس هو الطبيعة لان النطفة ان كانت بسيطة اي متشابهة الاجزاء وجب ان يكون الانسان على
شكل الكرة وفي الحواشي القطبية اي كرة مصمتة بكرات بناء على ما ذكره في الشكل الثاني واقول هو عجيب
جار فانه ذكر في الشكل الثاني كيف تحيط بها والتمام بكل واحد من بسائط النطفة الى الشكل
الثاني فهو اعني مغايرة للقاعدة بالعرض وفي هذا الشكل قوة واحدة قائمة بالنطفة البسيطة فرضا
لا غيره ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال النطفة سواء كانت متشابهة الاجزاء او مختلفتها مركبة من العناصر

الاربعة فكان التام بكل واحد من بسايطها العنصرية قوة اخرى فعلها فيما وتشابهت به
فكان يجب ان يكون الانسان على شكل اربع كرات منضمة بعضها الى بعض لكن هذا مبني
على بقاء صور العناصر عند الامتزاج لا على تشابه الاجزاء ينافي التركيب من العناصر
لكونها مختلفة الصور وقد اختلف فيه لان الكلام في تشابه الاجزاء المقدارية ولا تشابه بينها اذ المراد من
البسيط والمركب هنا ما يكون جزؤه المقداري مساويا للكل في الاسم والحد وما لا يكون
والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالدم واللحم وقد يكون كالعناصر
انفسها لان البسيط يجب ان يكون شكله كريا اذ لو كان مضلعا او مضلعا لاختص بعض جوانبه
بهيئة دون اخرى وذلك ترجيح من غير مرجح وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان يكون المرجح
محل النطفة وان لم يكن اي النطفة بسيطة لعدم كونها متشابهة الاجزاء بل مركبة كانت
بسايطها اي بسايط ذلك المركب اعني النطفة والصواب بسايطها ليكون الضمير راجعا الى النطفة
والامر فيه سهل متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يكون الانسان على شكل كرات منضم
بعضها الى بعض لان التام بكل واحد من بسايطها قوة بسيطة والقوى البسيطة اذا
اثرت في المادة البسيطة تكون شكلها الكرى كما مر بل بسبب من خارج وهو المطلوب لا يقال
لم لا يجوز ان نفس الانسان او نفس الابوين لانه لو كان نفس الانسان لزم ان يكون موجودا
قبلها هو او معها لان نفس الانسان متاخرة عن تكون اجزائه او معها ولانه لو كان نفس الانسان
لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه من اللطايف والدقائق وبطلانه
ظاهر ولو كان نفس الابوين لكان عندهما علم بحاله وكونه ومن البين انه ليس عندهما علم

[illegible]

ثم قالوا لو وجد الهان واراد احدهما حركة زيد والاخر سكونه فان حصل مرادهما يلزم الجمع
بين المتناقضين والا اي وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد شيء منهما اصلا او يحصل
مراد احدهما فقط وايا ما كان لكان احدهما عاجزا اما على الثاني فظ واما على الاول فكذلك
لانه اذا كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا لا محالة والعاجز لا يصلح للالهية
فاذن الاله واحد وهذا الدليل يعرف بالتمانع وفي الحواشي القطبية حله ان اللازم انما يلزم
من المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم من استحالة الكل استحالة الجزء الا بدليل ثم قالوا الصانع
فاعل بالاختيار خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تاثيره في وجود العالم بالايجاب كتاثير
الشمس في الاضاءة وتاثير النار في الاحراق والتسخين والفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه
الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة لا كتاثير الشمس مثلا في الاضاءة اذ صدور الاضاءة
من الشمس غير موقوف على ارادتها ودواعيها بل هو لازم لذاتها والياء في بقوله اي هو
بحالة ان شاء فعل وان شاء ترك والصواب ان يقول وان لم يشأ ترك لان الترك لا يحتاج
الى المشية بل يكفي فيه عدم المشية لا موجب بالذات حتى يجب صدور الفعل عنه واعلم ان
معنى قول الحكماء انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ان قدرته ليست بسبب داع يدعوه
الى الفعل حتى تكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل بسبب مرجح بل انه تعالى عندهم
لم يزل قادرا بالفعل ولم يختر غير ما فعله وانما فعله لذاته وخيريته ذاته لا لداع يدعوه الى
ذلك وقدرته علمه فهو من حيث هو قادر اي عالم اي علمه سبب لصدور الفعل لا بسبب داع
وهو لا ينافي الاختيار على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى

صادر بارادته فيكون محدثا لانه شي فعل بعد ما لم يفعل لكنه لا يلزم انه لا شي

لان الشرطية لا تستلزم صدق جزئيه فافهم ذلك ما اورد المص من ادلتهم اتحاد التكلم

دليلين الاول قوله لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده، وحفظ وفي الحواشي

القطبية لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تع واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب ان لا يتخلف

عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالتعرض بالدليل الثاني فيكون ازليا لان

الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم ايضا كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم واللازم بط

لما ذكرنا والدليل الثاني قوله ولانه لو كان موجبا بالذات لزم من دوامه دوام معلوله لكونه لازما

اياه ح ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالتعرض بالدليل الاول بل هو اولى من القول بان الاول

انما يتم بالتعرض بالثاني على ما لا يخفى ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع

الآثار الصادرة عنه فلا يكون في العالم تغير وحدوث اصلا وفساده ظاهر ثم قالوا والفاعل

بالاختيار يكون قاصدا الى ايجاد الشي والقصد الى ايجاد الشي بدون تصوره مح وانه تع فاعل

بالاختيار لما مر فيكون عالما بما يوجد بالقصد والاختيار والموجد لجميع الاشياء هو فهو عالم

بالاشياء، وانما زدنا تلك المقدمات ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان اللازم علمه بما يقصده

واما العلم بكل الاشياء فممنوع لجواز ان يقصد ايجاد شي ولا يقصد ما يوجد به ذلك الشي

فلا يلزم علمه به وكذا في الغير ثم قالوا لو وجدت العقول والنفوس لكانت مشاركة للباري تعالى

في كونها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز فيلزم تعليل هذا الوصف بعلل مختلفة اعني الواجب

والعقول والنفوس وانه مح وانما كان محالا لامتناع ان يكون نفس ماهياتها او داخلا في ماهياتها

لامتناع توارد العلل على معلول واحد ش

والكل

والكل ضعيف اما الطريق الاول من الطرق الثلثة المذكورة في اثبات الواجب تع فلضعف

الوجهين المذكورين لبيان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله لانا لا نم ان التأثير حالة الوجود

تحصيل الحاصل وانما يكون كذلك ان لو اعطاه وجودا مستأنفا وليس كذلك بل هو ترجيح الوجود

الحاصل على عدمه وتوجيهه ان يقال ان اردتم بالمؤثر ما له تأثير سواء كان ايجادا او ترجيحا

فنسلم ان لكل ممكن مؤثرا لكن لا نم لزوم تحصيل الحاصل انما يلزم ان لو اعطاه وجودا مستأنفا

وان اردتم به ما يخرج الممكن من العدم الزماني الى الوجود فهو ممنوع فلا نم ان كل ممكن فله مؤثر

وان اردتم به غيره فلا بد من افادة تصوره وفي الحواشي القطبية وانما لم يتعرض المص لترديد و

ايراد القسم الآخر لظهور ان الخصم لا يقول بالقسم الآخر لظهور فساده ولان التأثير ان لم يكن

حالة الوجود كان حالة العدم اذ لا واسطة بينهما واللازم بط لامتناع الجمع بين الوجود والعدم

فالمقدم بط فالتأثير اذن حالة الوجود وكانه اشارة الى معارضة وتوجيهه ح ان يقال ما ذكرتم

وان دل على ان التأثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود لكن عندنا ما يدل على ان التأثير لا يكون

الا حالة الوجود وذلك لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة بينهما

والثاني بط لما ذكرتم فتعين الاول لا يقال لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم يكن حالة

الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم لكنه بط واليه اشار بقوله ولا يتوهم ان حالة الحدوث والتال م

مغايرة لهما لانا لا نم بطلانه لان الحقيقة في تلك الحالة اما ان تكون موجودة او معدومة والعلم به

ضروري وفيه بحث ذكرناه في اوائل الكتاب وفي الحواشي القطبية نقيضه ضروري عند الخصم

واما الثاني فلقوله وكون الحركة مسبوقة بالغير لا ينافي ازلية الجسم مع كونه متحركا بحركات متعاقبة

لا اول لها وتوجيهه ان يقال ان اردتم ان الحركة المعينة تقتضي المسبوقية بالغير فمسلم لكنه
لا ينافي ازلية حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة
الدائمة متعاقبة الاشخاص تقتضي المسبوقية فممنوع لا بد من برهان وقوله ولا يلزم من
عدم توقف السكون على شرط حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث
فاذا وجد ذلك فقد زال شرطه فيزول اما السكون وهو ظ واما الطريق الثاني فقوله
ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار والشكل المخصوص للجسم بامر جزئي ان يكون كل جسم على
ذلك المقدار والشكل لاحتمال ان تكون هيوليات الاجسام مختلفة ويكون العلة
لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه وهو ايضا ظ ولا يتاتى لهم ان يقولوا الهيولى قابلة
فلا تكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان للمانع ان يمنعه لما مر من منعت ما
قيل في بيانه وفي الحواشي القطبية فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان تكون العلة
احد جزئي الجسمية المطلقة لاستوائه في الكل وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة نظر
واقول يمكن ان يكون النظر هو ان ما قيل في اثبات الهيولى لا يتمشى في الجسمية المطلقة لعدم
ورود الانفصال عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم والحق
انهم ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار وشكل ليس للجسمية
او لاحد جزئيها والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو
المتعارف من اطلاق الجسمية فهي ليست مركبة من الهيولى بل هي بسيط وان ارادوا بها
الجسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاجسام حصة منه فهو ايضا ليس مركبا من الهيولى

والصورة

والصورة بل من الجنس والفصل فان الماخوذ في العقل من المادة الجنس ومن الصورة الفصل
واما الطريق الثالث فقوله ولا يلزم من عدم تشابه بسايط العنصرية تكون الان على
شكل كرات مضموم بعضها الى البعض لاحتمال ان يمنع امتزاج انطباع بعضها بالبعض عن
الشكل الكري لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من برهان وهذا منع للنوع الخاص واما المنع العام
فاليه اشار بقوله ثم بعد التجاوز عن هذا كله لا يلزم ان يكون السبب واجبا لذاته لتنتهي اليه
الممكنات اللهم الا عند العود الى ابطال الدور والتسلسل بان يقال ذلك ان كان واجبا
لذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب والا لدار او تسلسل وكل منهما مح
فيكون ما ذكره من التطويل ضايعا واما الوجه الاول في كونه تع فاعلا بالاختيار فقوله
فقوله لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا قلنا نعم وقوله قلتم بان اللازم بط فان ما ذكرتم
في بيانه فقد مر ضعفه واما الوجه الثاني فقوله ولانه لا يلزم من كونه موجبا دوام جميع معلولاته
وانما يلزم ان لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات فان من جملتها اي جملة معلولاته وليس كم لكم
الحركة وهي غير قابلة للدوام والثبات فاذا وجدت بحسب انقضاءها وتصير انقضاءها محلا للغير
من الحركات فيلزم التغير في العالم وفي الحواشي القطبية في توجيه نظر اللهم الا ان يقال لا نم انه
يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا وانما يلزم ذلك لو لم يوجد
في الاشياء الصادرة عنه جسم متحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته لكونها غير قابلة للدوام
والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويكون كل حادث مسبوقا بالاخر لا الى اول لم قلتم
انه ليس كذلك واقول النظر ظ فان دوام المعلول اي معلول كان بدوام علة وجه ضروري

واحد

فيمتنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول حركة غير مستقيمة واما ما ذكره لبيان
كونه تعالى عالما فلقوله وما ذكره لبيان كونه تعالى عالما فهو مبني على كونه مختارا وذلك غير
محقق بل هو باطل واما ما ذكره لبيان نفي العقول والنفوس المجردة فلقوله وما ذكره لبيان
نفي النفوس والعقول ضعيف لانا لا نم افتقار ذلك الوصف الى العلة ليلزم تعليله بعلل
ولئن سلم ولا نم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلتين مختلفتين وقد مر ضعف ما قيل فيه

المقالة الخامسة

في احكام النفس الناطقة واعلم ان افلاطون ومن تقدمه
من المتالهين ذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه الى انها حادثة
مع حدوث البدن واستدلوا عليه بان قالوا لو كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن
وح اما ان تكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة اي بالشخص كانت نفس زيد بعينها نفس
عمرو فكل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر اذ تبقى واحدة اي متشخصة بعد التعلق كما كانت وبطلانه
ظاهر وفيه نظر لانا لا نم ان كل ما يعلمه احدهما يعلمه الآخر اما الجزئيات المدركة بالالات
والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات فظ لجواز كون ادراكها مشروطا بتلك الالات
فلا تدركها الا بها واما غير المنتزعة من الكليات فيلزم اشتراكهما في العلم بها لعدم توقفها
على الالات الا انه كيف اشترك الكل في العلم بذواتهم حيث لم يكن ادراكها بالة والا
اي وان لم تبق واحدة كانت قابلة للتجزي فلا تكون مجردة وهي من الحواشي القطبية لان التجزي
من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت بالدلالة ان كل جسم متجزي واما عكسه فلا اقول
وفيه نظر لان المراد من التجزي امكان فرض شي دون شي وذلك لا يتصور دون المقدار

فالتجزي

فالتجزي اما مقدار او ذو مقدار فنحن نعلل ذلك بان التجزي من خواص الجسم او الجسماني
ولم نقتصر على الجسم لكون العكس واجبا وان كانت كثيرة فالامتياز بينها ليس بالماهية
ولوازمها والا لكان اي ما به الامتياز وهو اللازم لازما لها اي لتلك النفوس الكثيرة
لاشتراكها في الماهية التي هي الملزوم والاشتراك في الملزوم يوجب الاشتراك في اللوازم فلا
بالعوارض لان لحوقها اياها ان كان بسبب الماهية او الفاعل كان لازما فاشتركت النفوس فيه
وان كان بسبب المادة اي البدن اذ المادة للنفس هو كانت متعلقة بالبدن قبل البدن
وهو ممنوع وهي من الحواشي القطبية والحصر ان اللحوق اما للماهية اولا والثاني اما ان يكون للبدن اولا
والثاني هو الفاعل ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم قيل شمول
الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف في الدلالة على اتحادها في النوع وفيه نظر وهي من الحواشي
القطبية قال الامام الاغلب على الظن ان النفوس وان كانت متخالفة بالماهية لكنه قد يوجد
شخصان تحت نوع واحد وهو يكفي في المقصود وفيه نظر اقول يمكن ان يكون النظر عدم تسليم
كون الغالب على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان لحوق العوارض
المميزة اياها ان كان بسبب الفاعل كان لازما لها لجواز ان يكون الفاعل متعددا والاشبه
الاول لكون الثاني مشتركا وامتناع اي وان منع امتناع تعلقها ببدن قبل تعلقها
بهذا البدن فانه لا يجوز ان تكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن اخر وقبله باخر لا الى نهاية
كما ذهب اليه اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء المتالهين انا لم نجد مع كثرة تتبعنا لمذهب
اهل التناسخ من يقول ان النفس تنتقل من بدن الى اخر الى غير نهاية بل الكل يقولون انها تتناسخ

اما ان يكون

بعض النفوس لما فيها من الهيآت الردية والملكات الفاسدة فتتعلق بالابدان
الحيوانية بعد المفارقة الى اوان زوال تلك الهيآت ثم تتصل بعد ذلك بما يليق بها
من السعادات والخيرات ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ
في الابدان شتى بل كلما يترقى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب الى ذلك احد
فليس ممن يذكر ويلتفت اليه لا يقال لو كانت النفس الناطقة متعلقة قبل البدن
ببدن لو كانت موجودة قبل هذا البدن ضرورة والتالي باطل والا لكانت مستغنية
في نفسها عنه اي عن هذا البدن فلا تتعلق به انا نقول لو كان النفس الناطقة قديمة
لكانت موجودة قبل البدن ضرورة والتالي باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا تتعلق
لانا نقول لانم انه لو كانت مستغنية عنه لما تعلق به فاذا حدث البدن انتفى الشرط
فانتفى الاستغناء وحصل الاحتياج فيتعلق به والثالث ربما يقول بجواز استغنائها
عنه وتعلقها به بشرط حدوثه وهي اي النفس الناطقة باقية بعد خراب البدن والالكان
فسادها بفساد صورتها لان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول اذ لا يمكن
فيها شيء يفسد بالفعل وشيء يقبل واحدها غير الاخر لان القابل للفساد يبقى مع الفساد
والفاسد لا يبقى معه فتكون مركبة اي من مادة وصورة فلا تكون بسيطة هف ولكان
اي انها باقية والالكان لها قوة الفساد وقوة الثبات والشيء الواحد اي البسيط لا يكون
له هاتان القوتان لانهما انما تكونان لامرين مختلفين بناء على ان قابل الفساد يجب ان يكون
فيه شيء يقبل الفساد ولان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وشيء يفسد فيلزم تركيبها هف

جواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث البدن ح

الفساد ح

ولقائل

ولقائل ان يمنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده بارتفاعه
عن الخارج وذلك لا يتوقف على فساد صورته على انا نقول الصورة جوهر مع ان فساده
لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة للصورة ولو كانت لها صورة ضربنا المثل ننقل
الكلام اليها لتنتهي الى صورة لا يكون فسادها الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشي القطبية
ان اراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فبعد تسليم ان فساد الجوهر بدون فسادها غير معقول
يكون التعرض لقوله وهي الخ ضايعا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة وان اراد بالصورة
ما له مدخل في قوام الجوهر فبعد تسليم المقدمة المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون
انه الذات ح
ذلك الشيء امرا خارجا عنه اللهم الا اذا نقل الكلام الى الجوهر ونقول فساده يقتضي
ان يكون فيه شيء يقبل الفساد فح يكون التعرض للثاني ضايعا اقول وفيه نظر لان الثاني
دليل اخر مستانف لا انه تمام الاول حتى يكون ضايعا والاولى ان يمنع اقتضاء ذلك
ان يكون فيه شيء يقبل الفساد وان الشيء الواحد اي وان يمنع ان الشيء الواحد
لا يكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج فان قوة الفساد
بهذا المعنى لا تقتضي محلا لكونه عدما قالوا في ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع
حدوث البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لا بد ان تحدث نفس لان النفس
حادثة لما مر فيتوقف حدوثها عن علتها على استعداد المادة ومادة النفس
البدن فالعلة التامة لحدوثها تتوقف على حدوث البدن الصالح لقبول النفس على
معنى انها تتقدم بعدمه وتتحقق بتحققه والا لجاز وجودها قبل البدن او عدمها مع حدوثه

وهما محالان وفي استحالة الثاني نظر فانه عين النزاع وفي الحواشي القطبية لانه
لو لم تتقدم العلة التامة بعدها البدن ولم تتحقق تحققه لزم ان لا تكون العلة التامة
مع البدن واذا لم يكن مع البدن فاما ان تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل
البدن وهو مع او تأخرت عنه ولزم عدمها مع حدوثه وفي استحالته نظر لان الواجب
ان يكون كذلك بحسب هذا الفرض وح تنفصل العلة التامة للنفس عند حدوثه
فلو تعلقت به النفس الاخرى على سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبرتان وهو
محال لان كل احد يجد مدبر بدنه واحدا وفيه نظر لجواز ان يكون اثنان ولا تميز بينهما
وهو مبني على حدوث النفس المبني على ف والتناسخ فيكون دورا ولنختم هذه المقالة
بتحقيق الاول في امكان الوحي والنبوة واعلم ان للانسان قوة باطنة منها
المتخيلة وهي التي من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل انسان ذي راسين او عديم
الراس والاخرى الحس المشترك وهي التي يرتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة
وان هذه الصور قد ترد عليها من خارج كما في هذه الاشياء الموجودة في الخارج وقد
ترد عليها من داخل كالاشياء التي يراها النائمون والممرورون فانها ليست ماخوذة
من الموجودات الخارجية بل ترد عليها من المتخيلة وان المانع من ذلك الورود اما
انتقاش الحس المشترك بالصور الواردة عليها من الخارج لانها ح لم تتسع لهذه الصور
وهذا مانع عايد الى القابل واما لان النفس او الوهم استخدمت المتخيلة فلم تتفرغ
عليها لافعالها نفسها خاصة وهذا مانع عايد الى الفاعل فلو وجد الامران زمانا لم يحصل

الانتقاش

الانتقاش اصلا ولو زال احدهما كما في حالة النوم التي سكن فيها الاول او في حالة
المرض التي سكن فيها المانع الثاني لاشتغال النفس بتدبير البدن فربما تسلط
التخيل على الحس المشترك فلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع الامور الكائنة
في العالم مما تحقق او سيتحقق او هو متحقق في الحال مرتسمة في المبادي العالية من العقول
المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجميعها ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما
العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس فعلى الوجه الجزئي على راي المشائين وعلى الوجهين جميعا
على راي الشيخ وان الناطقة يمكنها ان تتصل بتلك المبادي المفارقة وتنتقش
بالصور المرتسمة فيها اذا عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر
كاملة القوى وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا عن
الاتصال بتلك المبادي ويمكن ايضا ان تكون القوة المتخيلة قوية بحيث تقدر على
استخلاص الحس المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة وما عن الصور الواردة عليها منها
واذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان تتصل حالة اليقظة بتلك المبادي
وتدرك ما ارتسم فيها من المغيبات واذا ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه
كلي حاكى المتخيلة تلك المعاني الكلية المنطبعة فيها بصور جزئية مناسبة لها لان المتخيلة
من شانها محاكاة الامور ثم ان تلك الصور الجزئية تنحدر من المتخيلة الى الحس المشترك
فتصير مشاهدة لصفاء الحس المشترك فربما شاهد مثالا يخاطبه بكلام منظوم فصار حالة او
سمع كلاما محصل النظم من هاتف وان لم يشاهده كما يحكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهدة
اوامر الله من ملك به ح

صور الملائكة واستماع كلامهم وربما يكون في اجل احوال الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة
وجهه الكريم واستماع كلامه من غير واسطة والى ما ذكرنا اشار بقوله لما كان للانسان
القوة المتخيلة وهي التي في البطن الاوسط من الدماغ وشانها تركيب الصور والمعاني
وقوة الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف الاول من الدماغ ويجتمع عندها صور جميع المحسوسات
فلا يبعد وجود نفس قوية تتصل بالعقول والنفوس الفلكية وتدرك ما عندها من المغيبات
على وجه كلي فتحاكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها كمحاكاة الخيرات والفضائل بصور
جميلة ومحاكاتها الشرور والرذائل باضدادها ثم تنزل منها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة
محسوسة لصفاء الحس المشترك لقوة النفس على استخلاصها عن تعلقات الحواس الظاهرة كما يقع
اما الاستخلاص في حالة النوم او هذه الحالة تقع في حالة اليقظة كما ذكرنا وهو الوحي ان كان
صاحب النفس نبيا والالهام ان كان صاحبها وليا كما تقع في حالة النوم وانما قاس هذه الحالة
على تلك الحالة لان التعارف والتسامع يشهدان لكل احد بوقوع اطلاع النفس على الغيب
في الجملة حال النوم بل ليس احد من الناس الا وقد جرت ذلك من نفسه على وجه يوجب التصديق به
اللهم الا ان يكون فاسد الدماغ نائم قوى التخيل والتذكر ما ذكر الشيخ في النمط العاشر من
الاشارات وقوله الا ان المنامات منها صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة اشارة الى الفرق
بين الوحي والمنام فان الوحي حيث انه في حالة اليقظة لا يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه
قد يكون صادقا للسبب المذكور وقد يكون كاذبا لاحد الاوجه الثلاثة اما لان النفس اذا التفتت
الى متوسط الآلات بصور جزئية وبقيت مخزونة في الخيال هي التي في مؤخر التجويف الاول

من الدماغ

من الدماغ من شانها حفظ الصور فعند النوم ترتسم في الحس المشترك وهذا السبب كثير
الوجود واولا انها اي لان النفس او المتخيلة والثاني اقرب بمعنى النفث صورة ان تتها فعند
النوم تتمثل فيه اي في الحس المشترك او متخيلها عن المتخيلة عند النوم الى الخيال ثم منه الى
الحس المشترك واولان مزاج الدماغ بل مزاج الروح الحاملة لقوة المتخيلة متغير فتتغير افعال
المتخيلة بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران ومن مال الى البرودة يرى الثلوج
وعلى هذا القياس وانما حصلت هذه الاشكال في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التي
في موضع ربما تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجرام بمعنى انه يكون سببا
لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة موجودا ايضا باعثا له على غيره والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المتكيف
بتلك الكيفية فتتاثر بها تاثيرا يليق بطبعها وهي ليست بجسم حتى تقبل نفس الكيفية المختصة بالاجسام فتقبل
منها ما في طبعها قبوله على الوجه المذكور والمنامات التي تكون بسببها احد هذه الامور لا عبرة بها
بل هي اضغاث الاحلام واما الوحي فلا يكون الا صادقا فهذا هو الفرق واما سبب رؤية الصور التي
يراها المرضى من الممرورين وغيرهم فلان النفس حينئذ تكون مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا تتفرغ
لضبط المتخيلة ومع ذلك تقوى سلطانها عليها فاخذت في تلويح الصور التي من شانها ان يركبها
في الحس المشترك فيبصر تلك الصور مشاهدة وما يرى في حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا فان
الخوف المستولي على النفس يصدها عن الضبط فلا جرم تقوى المتخيلة على التلويح فتتخيل الصور الهائلة
كصورة الغول واشباهها مرتسمة في الحس المشترك مشاهدة واما امكان النبوة فلان مجرد
التصور النفساني قد يكون سببا لحدوث الحوادث ويدل على ذلك وجوه الاول ان توهم الماشي على جذع

[illegible marginal note]

يزلقه اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض الثاني ان توهم
الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او بغتة فينبسط روحه او ينقبض ويتحرك او يسكن
وقد يبلغ هذا التغير حدا يصير البدن الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله والا
اي لو لم تكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث لما امكن للنفس تدبير البدن وهي الجوهر
المطلق لا حاجة الى هذا اي الى البدن اذا كان مكتوبا عليه ويوله تمهيد لكن بوجوده اي الجوهر والتصور
النفساني لكن التالي باطل لان تدبيرها بالجوهر والتصور النفساني فالمقدم مثله وعلى هذا
التقدير وهو كون التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث تكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور
النفساني في الجملة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها
اما في غيرها فممنوع واقول هذا النظر انما يتوجه ان لو قرر الحجة بتدبير النفس للبدن بمجرد التصور
النفساني واما اذا قرر بالتقدير الذي قررناه به فلا على ما لا يخفى ولاجل ان لا يتوجه على ما ذكر المص
هذا النظر قال صاحب الحواشي فما يحقق انه لا حاجة الى البدن اي الواجب الاقتصار على النفس ليلزم منه
ظاهرا تاثيرها في المادة المباينة الغير المتصلة بها لعموم التدبير ح ولقائل ان يقول التقدير الذي
به فسر قوله وهو كون التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث في البدن لا مطلقا اذ هو
اللازم من الدليل لا غير فاللازم منه ايضا تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها لا غير فعلى
التفسيرين لا يرد ان يناء عليه شيء ليلزم تاثير النفس في الهيولى المباينة فيجوز وجود نفس قوية
نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة النفس الى البدن اي كما ان البدن مطيع للنفس تكون هيولى
العالم العنصري مطيعة لتلك النفس القوية حتى تكون تصوراتها اسبابا لخرق العادات فيقصد منها

في اجسام هذا العالم خصوصا في جسم صار اولى بها لمناسبة تخصه مع بدنها الامور الغريبة التي
هي المعجزات اذا كانت مقترنة بالتحدي مع عدم المعارض فان المعجز امر خارق للعادة مقرون
بالتحدي مع عدم المعارض قولنا امر يشمل القول والفعل وقولنا خارق للعادة ليخرج ما لا يكون
خارقا للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا مقرون بالتحدي ليتميز عن الكرامات وقولنا مع عدم المعارض
ليتميز عن السحر ولما كان المص لما كان كلامه في النبي وهي انما تختص بالتحدي فلا جرم لم يتعرض
لهذا القيد وذكر الشيخ في اخر النمط العاشر من الاشارات وتخصيصها النهي عن مذاهب المتفلسفة
الذين يرون انكار ما لا يحيطون به من المعجزات والكرامات وبالجملة كل ما يكون على خلاف العادات
علما وحكمة على ان الحق في انكار ما لم يعرف امتناعه ليس دون الحق في الاعتراف بما لم يعرف ثبوته
والامر بالاقتصار بمحل التوقف الى ان يقوم البرهان على احد طرفي ذلك الشيء وهذا هو الحق
بان الجزم بالقضية المحتملة من غير برهان من الحماقة سواء كان في الاثبات كما يكون من العوام
او في النفي كما يكون من المتفلسفة ويمكن ان يقال ان الحق الاول اقرب الى السلامة لما انه
موافق للشرائع وفيه من المصالح ما فيه بخلاف الثاني فانه مناف للشرائع وفيه من الافساد ما فيه
وغيرها قال الشيخ في اخر تلك النصيحة واعلم ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة المنفعلة
اجتماعات على غرائب ومن اراد تحقيق مقامات العارفين وكيفية ترقيهم في تلك المقامات واسرار
الآيات الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ بين جميع ذلك فيهما
على وجه لم يسبقه من قبله ولم يلحقه من بعده الثاني في احوال النفس بعد المفارقة منهم من قال
انها تنعدم وتعاد مع البدن بعينها وتتعلق به ولا برهان عليه ومنهم من قال بتوقف وجودها

على البدن المعين والا لما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها وفيه نظر لانا نمنع توقف
وجودها على البدن وانما يكون كذلك لو لم تكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم
بان بقاءها متوقف عليه فانه شرط حدوثها ولا يلزم من انعدام الشرط انعدام المعلول ومنهم من
قال بقدمها وامتناع فنائها بنفسها فاذا انعدم البدن تتعلق ببدن اخر وقبل هذا البدن
كانت متعلقة ببدن اخر وفيه نظر لانا لا نم قدمها ولا نم انه لا يمكن ان تقوم بنفسها بدون
التعلق بالبدن فان من الجائز ان تكون استكمالها متوقفا على البدن فيكون آلة لكمالها
فتتعلق به فاذا زال البدن تبقى موجودة بعلة وجودها ومنهم من قال بحدوثها وبقائها
بعد البدن وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد العدم اي بعد عدم البدن قائمة بنفسها
ويكون لها سعادة وسببها ادراك الملايم من حيث هو ملايم وشقاوة وسببها ادراك المنافي من حيث
هو منافي والملايم لها اي للنفس ادراك الموجودات بان يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول
وانه واجب لذاته بريء عن النقايص منبع لفيضان الخير ثم ترتب ما صدر عنه على الترتيب
الواقع في الوجود وهذا كله بحسب القوة العلية عاليات ربتوا ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه
عن الهيآت البدنية الردية التي توجب استغراقها اي استغراق النفس في مقتضيات
القوى الجسمانية كالشهوة والغضب والغفلة عن العالم العقلي وآفتها بان يحصل لها شعور
بامكان الكمالات واكتساب المجهول من المعلوم فتشتاق اليه والاعتقادات الردية بان يحصل لها
الاعتقادات الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية فان قيل لم يحصل
لتلك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها قبل المفارقة قلنا للاستغراق

النظرية واما ما يوجب
القوة م

في شواغل

في شواغل البدن وعوائقه يمنعها من الشعور بامكان الكمالات ومن الاشتياق اليها فان
اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات الى المعقولات فلا تجد منها ذوقا
فلم يحصل لها شوق كالعنين الذي لا يشتاق الى الجماع والاصم الذي لا يشتاق الى سماع
الالحان واليراث ربعوده الان حالة التعلق بالبدن لا تحصل لها السعادة والشقاوة
لاستغراقها في تدبير البدن فاذا فارقت زال العايق اي عن السعادة والشقاوة
وهو تدبير البدن وتثبت السعادة والشقاوة وتختلف مراتب النفوس بحسب اختلاف
السعادات والشقاوات وكل ذلك اي السعادة والشقاوة بهذا الوجه مبني
على حدوث النفس وفي التناسخ وقد عرفت ما فيهما قال الاستاد اثير الحق والدين
برد الله مضجعه ونحن نقول ان النفس لما تعلقت بالبدن لتوقف كمالاتها عليه والا لما تعلقت به
فاذا استكملت بواسطته وتجردت عن الهيآت البدنية الردية لم يبق لها شوق
الى البدن فلا تتعلق ببدن اخر بعد خراب البدن بل يجذبها الكمال الى عالم القدس
وتنخرط في سلك الجبروت وان استكملت ولكن لم تتجرد عن الهيآت المذكورة لم يبق لها
ايضا حاجة الى البدن فلا تتعلق ببدن اخر لكن تبقى بسبب الهيآت البدنية الباقية
معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب مباشرة الامور
البدنية فتزول اخر الامر ويحصل لها السعادة الكاملة وان لم تستكمل بقيت محتاجة
الى البدن فان لم تكن لها هيآت ردية احتمل ان تبقى قائمة بنفسها بعد البدن
ويحصل لها الخلاص من العذاب وهو الجهل كما يجب الى العلم ويحتمل ان يجذبها الحاجة

٢٥١

الى كمال التعلق ببدن لغراني وان كان فيها هيآت ردية يحتمل ان يبقى
معذبة بتلك الهيآت وايا ما كان عارضة بسبب مباشرة الامور لكونها
غير مستكملة ويحتمل ان يجذبها تلك الهيآت الى التعلق ببدن آخر حيواني واكثر
ما في هذا البحث ظنون وحسبانات لم يقم على شيء منها برهان فلا يصح الاعتقاد
بشيء من ذلك لما مر في النصيحة المنقولة عن الشيخ بل يجب التسريح الى بقعة الامكان
الى ان يقوم على ذلك البرهان على ما قال ولا يمكن الجزم بشيء من هذه الامور والامام
لما ذكر في الملخص احوال النفس بعد المفارقة وذكرنا عليها قال وبالجملة معرفة الاحوال
بعد الغيبة عسرة لا يعلمها بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى ولكن هذا افرادنا نورده
في العلم الالهي ويتلوه القسم الثاني في الطبيعي والحمد لله على الاتمام وصلوته على محمد
ولي الاكرام ولكن هذا اخر ما اردنا ايراده في شرح هذا القسم والواهب العقل والحيوة
ومفيض العدل والخيرات حمدا لا يعد ولا يحصى وشكرا لا يحصر ولا يستقصى الحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله
واصحابه الطيبين الطاهرين وسلم تسليما



تفاوت [illegible] خالصه

با [illegible] کرده خالصه در [illegible]

بر کره

مدعی ارزن ده ماهی

مدعی راه دارها [illegible] ماهی

[illegible] سال [illegible] ضبط نموده اند

۵ ارزن

